

ESTUDOS SOCIOAMBIENTAIS NA AMAZÔNIA

5 ANOS DE EXTENSÃO,
PESQUISA E ENSINO NO
NORDESTE PARAENSE

Luiz Cláudio
Moreira Melo Júnior
(organizador)

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização



Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

Luiz Cláudio Moreira Melo Júnior
(Organizador)

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

ESTUDOS SOCIOAMBIENTAIS
NA AMAZÔNIA:
5 anos de extensão, pesquisa e
ensino no nordeste paraense

Editora CRV
Curitiba – Brasil
2021

Copyright © da Editora CRV Ltda.
Editor-chefe: Railson Moura
Diagramação e Capa: Designers da Editora CRV
Imagem de capa: Luiz Cláudio Moreira Melo Júnior
Arte de capa: freepik.com
Revisão: Analista de Escrita e Artes

DADOS INTERNACIONAIS DE CATALOGAÇÃO NA PUBLICAÇÃO (CIP)
CATALOGAÇÃO NA FONTE

Bibliotecária responsável: Luzenira Alves dos Santos CRB9/1506

M517

Melo Júnior, Luiz Cláudio Moreira (organizador).

Estudos Socioambientais na Amazônia: 5 anos de extensão, pesquisa e ensino no nordeste paraense / Luiz Cláudio Moreira Melo Júnior (org.) – Curitiba : CRV, 2021.
418 p.

Bibliografia

ISBN Digital 978-65-5868-981-2

ISBN Físico 978-65-5868-984-3

DOI 10.24824/978655868984.3

1. Educação ambiental – campo 2. Desenvolvimento sustentável 3. Comunidades amazônicas
I. Título II. Série

CDU 372.85:504

CDD 372.35798115

Índice para catálogo sistemático

1. Educação ambiental – Pará 372.35798115

ESTA OBRA TAMBÉM ENCONTRA-SE DISPONÍVEL
EM FORMATO DIGITAL.
CONHEÇA E BAIXE NOSSO APLICATIVO!



2021

Foi feito o depósito legal conf. Lei 10.994 de 14/12/2004

Proibida a reprodução parcial ou total desta obra sem autorização da Editora CRV

Todos os direitos desta edição reservados pela: Editora CRV

Tel.: (41) 3039-6418 – E-mail: sac@editoracrv.com.br

Conheça os nossos lançamentos: www.editoracrv.com.br

Conselho Editorial:

Aldira Guimarães Duarte Domínguez (UNB)
Andréia da Silva Quintanilha Sousa (UNIR/UFRN)
Anselmo Alencar Colares (UFOPA)
Antônio Pereira Gaio Júnior (UFRRJ)
Carlos Alberto Vilar Estêvão (UMINHO – PT)
Carlos Federico Domínguez Avila (Unieuro)
Carmen Tereza Velanga (UNIR)
Celso Conti (UFSCar)
Cesar Gerónimo Tello (Univer .Nacional
Três de Febrero – Argentina)
Eduardo Fernandes Barbosa (UFMG)
Elíone Maria Nogueira Diogenes (UFAL)
Elizeu Clementino de Souza (UNEB)
Élsio José Corá (UFSF)
Fernando Antônio Gonçalves Alcoforado (IPB)
Francisco Carlos Duarte (PUC-PR)
Gloria Fariñas León (Universidade
de La Havana – Cuba)
Guillermo Arias Beatón (Universidade
de La Havana – Cuba)
Helmuth Krüger (UCP)
Jailson Alves dos Santos (UFRJ)
João Adalberto Campato Junior (UNESP)
Josania Portela (UFPI)
Leonel Severo Rocha (UNISINOS)
Lídia de Oliveira Xavier (UNIEURO)
Lourdes Helena da Silva (UFV)
Marcelo Paixão (UFRJ e UTexas – US)
Maria Cristina dos Santos Bezerra (UFSCar)
Maria de Lourdes Pinto de Almeida (UNOESC)
Maria Lília Imbiriba Sousa Colares (UFOPA)
Paulo Romualdo Hernandes (UNIFAL-MG)
Renato Francisco dos Santos Paula (UFG)
Rodrigo Pratte-Santos (UFES)
Sérgio Nunes de Jesus (IFRO)
Simone Rodrigues Pinto (UNB)
Solange Helena Ximenes-Rocha (UFOPA)
Sydione Santos (UEPG)
Tadeu Oliver Gonçalves (UFPA)
Tania Suely Azevedo Brasileiro (UFOPA)

Comitê Científico:

Altair Alberto Fávero (UPF)
Ana Chrystina Venancio Mignot (UERJ)
Andréia N. Militão (UEMS)
Anna Augusta Sampaio de Oliveira (UNESP)
Barbara Coelho Neves (UFBA)
Cesar Gerónimo Tello (Universidad Nacional
de Três de Febrero – Argentina)
Diosnel Centurion (Univ Americ. de Asunción – Py)
Eliane Rose Maio (UEM)
Elizeu Clementino de Souza (UNEB)
Fauston Negreiros (UFPI)
Francisco Ari de Andrade (UFC)
Gláucia Maria dos Santos Jorge (UFOP)
Helder Buenos Aires de Carvalho (UFPI)
Ilma Passos A. Veiga (UNICEUB)
Inês Bragança (UERJ)
José de Ribamar Sousa Pereira (UCB)
Jussara Fraga Portugal (UNEB)
Kilwany Kya Kapitango-a-Samba (Unemat)
Lourdes Helena da Silva (UFV)
Lucia Marisy Souza Ribeiro de Oliveira (UNIVASF)
Marcos Vinicius Francisco (UNOESTE)
Maria de Lourdes Pinto de Almeida (UNOESC)
Maria Eurácia Barreto de Andrade (UFRB)
Maria Lília Imbiriba Sousa Colares (UFOPA)
Míghian Danae Ferreira Nunes (UNILAB)
Mohammed Elhajji (UFRJ)
Mônica Pereira dos Santos (UFRJ)
Najela Tavares Ujje (UNESPAR)
Nilson José Machado (USP)
Sérgio Nunes de Jesus (IFRO)
Sílvia Regina Canan (URI)
Sonia Maria Ferreira Koehler (UNISAL)
Suzana dos Santos Gomes (UFMG)
Vânia Alves Martins Chaigar (FURG)
Vera Lucia Gaspar (UDESC)

Este livro passou por avaliação e aprovação às cegas de dois ou mais pareceristas *ad hoc*.

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO 13
Luiz Cláudio Moreira Melo Júnior

PREFÁCIO 15
Ruth Helena Cristo Almeida

CAPÍTULO 1
FLORESTAS DA SAÚDE:
plantas e animais, ativos da cultura e da fé
na ciência popular ribeirinha..... 17
Manoel Malheiros Tourinho

CAPÍTULO 2
SOBRE FILOSOFIA E CRÍTICA..... 37
Cícero Pereira da Silva Júnior

CAPÍTULO 3
DAS QUESTÕES ÉTNICO-RACIAIS
NO MUNDO RIBEIRINHO DO
ROMANCE BELÉM DO GRÃO-PARÁ..... 47
Brenda Taketa

CAPÍTULO 4
CIÊNCIA E FÉ: uma visão filosófica e cristã..... 67
Ana Lúcia Melo Rodrigues

CAPÍTULO 5
CIÊNCIA E FÉ, NEOFILIA E GATOPARDISMO:
uma análise filosófica..... 71
Paulo Amaral

CAPÍTULO 6
DEGRADAÇÃO HUMANA:
reflexões socioambientais colhidas da experiência
da Fazenda da Esperança, Nordeste Paraense 81
Danielle Damasceno da Silva
Maritza Bulhões da Silva
Luiz Cláudio Moreira Melo Júnior

<p>CAPÍTULO 7 UMA ABORDAGEM ETNOBOTÂNICA NA TENDA DE UMBANDA CASA DE TUPINAMBÁ, TRACUATEUA, PARÁ.....</p>	99
<p><i>Natho Júnior Gomes de Oliveira</i> <i>Luiz Cláudio Moreira Melo Júnior</i></p>	
<p>CAPÍTULO 8 ABORDAGEM SISTÊMICA DO USO DE RECURSOS NATURAIS PELA COMUNIDADE QUILOMBOLA NOSSA SENHORA DO LIVRAMENTO, IGARAPÉ-AÇÚ, PARÁ</p>	113
<p><i>Lara Gilvana Nascimento de Araújo</i> <i>Luiz Cláudio Moreira Melo Júnior</i></p>	
<p>CAPÍTULO 9 HISTÓRIA AMBIENTAL DA COMUNIDADE REMANESCENTE DE QUILOMBOLAS NOSSA SENHORA DO LIVRAMENTO, IGARAPÉ-AÇÚ, PARÁ</p>	131
<p><i>Taiana Carvalho Paiva</i> <i>Luiz Cláudio Moreira Melo Júnior</i></p>	
<p>CAPÍTULO 10 GÊNERO E TRADIÇÃO QUILOMBOLA AMAZÔNICA: histórias de vida de mulheres de uma comunidade quilombola do Nordeste Paraense</p>	149
<p><i>Luana Lucas Furtado</i> <i>Luiz Cláudio Moreira Melo Júnior</i></p>	
<p>CAPÍTULO 11 ESTUDO SOCIOAMBIENTAL DA COMUNIDADE RURAL DO SEGREDINHO, CAPANEMA, PARÁ.....</p>	177
<p><i>Rafael Potiguar Lima</i> <i>Wilton Barreto Moraes</i> <i>Luiz Cláudio Moreira Melo Júnior</i></p>	

CAPÍTULO 12	
HISTÓRIA AMBIENTAL DA COMUNIDADE RURAL DO SEGREDINHO, CAPANEMA, PARÁ.....	197
<i>Danielle Damasceno da Silva</i>	
<i>Luiz Cláudio Moreira Melo Júnior</i>	
CAPÍTULO 13	
SABERES E FAZERES DE CURA: o uso de plantas medicinais na comunidade rural do Segredinho, Capanema, Pará.....	225
<i>Edivandro Ferreira Machado</i>	
<i>Luiz Cláudio Moreira Melo Júnior</i>	
CAPÍTULO 14	
AS MULHERES DO SEGREDO E O USO DE PLANTAS MEDICINAIS.....	249
<i>Edivandro Ferreira Machado</i>	
<i>Luiz Cláudio Moreira Melo Júnior</i>	
CAPÍTULO 15	
LEVANTAMENTO BÁSICO DA FERTILIDADE DO SOLO EM ÁREAS DE AGRICULTURA FAMILIAR DA COMUNIDADE RURAL DO SEGREDINHO, CAPANEMA, PARÁ.....	269
<i>Nazareno de Jesus Gomes de Lima</i>	
<i>Luiz Cláudio Moreira Melo Júnior</i>	
CAPÍTULO 16	
ANÁLISE DA PERCEPÇÃO AMBIENTAL DOS AGRICULTORES FAMILIARES DA COMUNIDADE RURAL DO SEGREDINHO, CAPANEMA, PARÁ.....	285
<i>Nazareno de Jesus Gomes de Lima</i>	
<i>Luiz Cláudio Moreira Melo Júnior</i>	
CAPÍTULO 17	
ESTUDO DA DINÂMICA DO USO DA ÁGUA NA COMUNIDADE RURAL DO SEGREDINHO, NORDESTE PARAENSE, AMAZÔNIA ORIENTAL.....	299
<i>Isabelle Caroline Bailosa do Rosário</i>	
<i>Luiz Cláudio Moreira Melo Júnior</i>	

CAPÍTULO 18
CONCENTRAÇÕES DE ALUMÍNIO E PH
EM ÁGUAS DISPONÍVEIS PARA CONSUMO
NA COMUNIDADE DE SEGREDINHO, CAPANEMA, PARÁ..... 317

Kelves Williames dos Santos Silva

Jhonata Santana Correa

Gabrielle Costa Monteiro

Natália de Medeiros Lima

Luiz Cláudio Moreira Melo Júnior

Orivan Maria Marques Teixeira

Auriane Consolação da Silva Gonçalves

Rafael Magalhães de Aragão

Mateus Higo Daves Alves

Pedro Moreira de Sousa Júnior

CAPÍTULO 19
ANÁLISE DAS PROBLEMÁTICAS
SOCIOAMBIENTAIS NOS SISTEMAS
DE PRODUÇÃO FAMILIARES NA COMUNIDADE
RURAL DO SEGREDINHO, CAPANEMA, PARÁ..... 325

Aline Oliveira da Silva

Renata da Silva Arruda

Luiz Cláudio Moreira Melo Júnior

CAPÍTULO 20
ANÁLISE DA PERCEPÇÃO COMUNITÁRIA
DOS IMPACTOS SOCIOAMBIENTAIS DA
DENDEICULTURA SOBRE O SISTEMA SOCIAL
DE BOA VISTA, BONITO, PARÁ 335

Camila de Cássia do Socorro da Silva

Luiz Cláudio Moreira Melo Júnior

CAPÍTULO 21
ESTUDO DA PERCEPÇÃO COMUNITÁRIA DOS
IMPACTOS SOCIOAMBIENTAIS DA DENDEICULTURA
SOBRE O USO DE RECURSOS NATURAIS
NA COMUNIDADE DE BOA VISTA, BONITO, PARÁ..... 353

Camila de Cássia do Socorro da Silva

Luiz Cláudio Moreira Melo Júnior

CAPÍTULO 22
AÇÕES E PRÁTICAS EXTENSIONISTAS
DE EDUCAÇÃO AMBIENTAL NA COMUNIDADE
VILA DA PAZ, CAPANEMA, PARÁ 373

Carmen Victoria Marques da Silva Barros

Shayse Gabryelle Barata Raiol

Luiz Cláudio Moreira Melo Júnior

CAPÍTULO 23	
ECO TACIATEUARA:	
um estudo de educação ambiental	
na perspectiva da mobilização popular	389
<i>Gerson Rosivan de Lima Paes</i>	
<i>Luiz Cláudio Moreira Melo Júnior</i>	
ÍNDICE REMISSIVO	411

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

APRESENTAÇÃO

Luiz Cláudio Moreira Melo Júnior

Este livro é alusivo aos 5 (cinco) anos de atuação na extensão, na pesquisa e no ensino do Grupo de Estudos Socioambientais na Amazônia (GESA), vinculado à Universidade Federal Rural da Amazônia (UFRA), Campus Capanema, nordeste paraense.

O GESA foi criado em 2015 com o objetivo central de promover a construção e a interação dialógica e dialética de saberes entre os alunos de graduação da UFRA e as comunidades rurais do município de Capanema e entorno. Ao longo desse período, o grupo contou com a participação de mais de uma centena de integrantes, incluindo docentes, técnicos e discentes da UFRA e membros das comunidades da zona rural do município de Capanema e entorno. Entre as atividades desenvolvidas, destaco as de orientação acadêmica, trabalhos de iniciação científica, trabalhos de conclusão de curso, estágio supervisionado obrigatório e promoção e organização de eventos científicos. Os capítulos iniciais desta obra (1 a 5) representam uma pequena amostra da diversidade de olhares, sempre interdisciplinares, e temáticas abarcadas pelos eventos, com textos de alguns dos palestrantes convidados.

Tais ações não seriam possíveis sem a participação fundamental de tantas pessoas. Por isso, manifesto imensa gratidão aos docentes, discentes e técnicos que integraram as atividades do grupo. Não poderia deixar de agradecer aos parceiros Evando Tavares dos Santos, líder comunitário do Segredinho, zona rural de Capanema, e Teresa Soares da Costa, liderança na comunidade quilombola Nossa Senhora do Livramento, zona rural do município de Igarapé-Açu. Em Segredinho e Livramento, o GESA alçou os primeiros voos e aventuras acadêmicas de extensão, pesquisa e ensino, parceria que até hoje se mantém. Vários capítulos desta coletânea apresentam os resultados dessas experiências socioambientais pioneiras.

Portanto, este livro é produto de um esforço coletivo em torno da valorização da abordagem comunitária como via real, concreta, viável, histórica e sustentável para o desenvolvimento amazônico. Assim, será possível, cada dia mais, a construção de ciências socioambientais com rosto amazônico e para além do capital. Acredito ser essa uma contribuição importante e necessária para a universidade pública e rural amazônica.

Boa leitura!

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

PREFÁCIO

Ruth Helena Cristo Almeida¹

Falar sobre Amazônia sem se remeter ao “exotismo” não é tarefa fácil. Problematizar e escrever sobre uma Amazônia feita de gente, na sua totalidade e complexidade, tarefa menos fácil ainda.

A visão construída sobre a Amazônia tem sido tradicionalmente enfatizada nos seus aspectos naturais, ou seja, como uma floresta tropical de dimensões continentais, com predominância do domínio do natural sobre o social/cultural/histórico. Sua população vive “uma relativa invisibilidade sócio-política”, mesmo que vivenciem relações sociais complexas.

Considerada a maior floresta tropical do planeta e a principal fonte de biodiversidade mundial, encerra em si mesma uma grande dualidade discursiva. Se por um lado, ela já foi vista como um lugar de desgraças, inferno verde, do desconhecido que ameaça, vazio demográfico; de outro, e não menos espetaculoso, é representada como um recurso extremamente importante à escala planetária. Para este último, faz-se necessário lembrar algumas construções de Amazônia como: o pulmão do mundo, celeiro do mundo, santuário ecológico, região do futuro, a Amazônia como El Dourado, representando assim uma oportunidade imensa para o crescimento econômico, tendo com base uma biodiversidade considerada “salvadora”.

Autores como Charles-Marie de La Condamine, Euclides da Cunha, Ferreira de Castro, Alberto Rangel, Gastão Cruis sejam eles viajantes, cientistas ou literatos, nos remontam a uma história de contradições de uma Amazônia que consegue ser ao mesmo tempo rica/ extraordinária e hostil/destruidora, que vai de Inferno Verde ao Paraíso Perdido, do Complexo da Amazônia à Invenção da Amazônia, de Pulmão Verde ao Eldorado e à Amazônia Misteriosa. Com a ressalva de que alguns deles nunca sequer estiveram na Amazônia, construindo suas falas a partir de outras narrativas.

Percepções como estas se produzem e reproduzem perpetuando as noções preconceituosas sobre a Amazônia e sua população onde ainda são atribuídas, de forma exógena e etnocêntrica, características como preguiça, falta de ambição, depreciando a cultura e as relações sociais locais complexas não os consideram como sujeitos portadores de história, parecendo ficar condenados as eternas dicotomias paraíso e a selva misteriosa.

Em meio a esta construção ambígua, exótica e discursiva, pesquisadores, estudantes e colegas colaboradores buscam “escapar” analisando numa perspectiva holística – Relações sociais complexas, Floresta, Fé, Ciência, Gênero, Projetos desenvolvimentistas entre tantos outros assuntos, mas não com a pretensão de esgotar toda sua complexidade.

Considero que o fizeram.

E o fizeram dentro de um contexto negacionista, onde a ciência é negada, onde a própria humanidade é negada. Comemorar de 5 (cinco) anos do Grupo de Estudos Socioambientais na Amazônia (GESA), com atuação no ensino, pesquisa e extensão é motivo para comemoração, indo ao encontro do que é ser uma Universidade cidadã.

Vida longa ao GESA e a todas(os) que o fazem! Viva!

CAPÍTULO 1

FLORESTAS DA SAÚDE: plantas e animais, ativos da cultura e da fé na ciência popular ribeirinha

Manoel Malheiros Tourinho¹

CONTEXTUALIZAÇÃO

A finalidade deste capítulo é comentar o relevante papel da floresta tropical úmida, equatorial amazônica, na vida das comunidades ribeirinhas, em todos os sentidos, sobretudo quanto às relações entre ela e a saúde ribeirinha, conferidas nas regiões flúvio-marinhas da Amazônia brasileira, onde se abrigam cinco categorias de várzeas, intensivamente pesquisadas, descritas e analisadas por Lima e seus estudantes, desde 1956. A esses estudos se juntam trabalhos recentes (2014, 2019) sobre comunidades ribeirinhas do Baixo Amazonas existentes nos rios Mamuru e Arapiuns, afluentes dos rios Amazonas e Tapajós.

O conceito de comunidade ribeirinha é pertinente a “beiradão”, como são conhecidas as vilas e povoados assentados às margens dos rios, furos, paranás e igarapés na Amazônia. Trata-se de um conceito que pressupõe a presença de um território que avança da beira do rio “hacia” ao fundo e ao longo das braços rio acima e rio abaixo, até onde os beiradeiros conseguem alcançar para coletar seus produtos florestais e fazer uso da terra e das águas interiores. Então, relações sociais se estabelecem em função das conexões entre os moradores e o uso dos recursos naturais.

Entretanto, é notório o desprezo da economia capitalista por esse tipo de vida, há menos que o seu entorno abrigue algum recurso de interesse do mercado. Neste caso, podem acontecer dois modos de ação: a desarticulação completa da comunidade com aniquilamento de todas as relações e dos valores comunitários; ou a subordinação total da mesma aos parâmetros do capital, ditatorialmente implantados.

Portanto, a razão deste texto é mostrar que nas regiões de ocorrência de várzeas flúvio-marinhas existem numerosas comunidades onde vivem indígenas, quilombolas, caboclos, brancos, com ascendência nordestina, filhos de

1 Agrônomo, Professor Titular Emérito e Pesquisador Sênior do Projeto Várzea da Universidade Federal Rural da Amazônia.

“soldados da Borracha”. Essas comunidades têm sobrevivido aos impactos da “modernidade” com suas rodovias, barragens, usinas hidrelétricas, minerações. Uma explicação pode ser o fato de estarem assentadas nas margens dos rios, condição que limita o acesso, mesmo porque estradas são inexistentes.

COMUNIDADE RIBEIRINHA: um espaço “não mercantilizado” de paz e bem viver

Retoma-se a construção do Professor de Sociologia do Direito da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Guilherme Leite Gonçalves, edificada na apresentação do livro “Marx nas Margens” (2019) de Kevin B. Anderson, professor de sociologia, ciência política e estudos feministas na University of California, em Santa Bárbara:

Kevin Anderson não nos responde, mas organiza em Marx uma concepção multidimensional de sociedade e de mudança social. Em países periféricos, não obstante o alerta da teoria da dependência, tal concepção permanece atual, sobretudo contra o imaginário da modernização, que nos impõe as condições sociais e institucionais dos ditos países avançados como objetivo a ser perseguido. Pensemos, por exemplo, nas cartilhas neoliberais ou no desenvolvimento. Não repetem as missões civilizatórias do (neo) colonialismo? (GONÇALVES, 2019, p. 13).

E Gonçalves prossegue a arguição que atinge direto os propósitos deste artigo:

[...] De fato, desenvolvimento do capitalismo tem exigido processos expropriatórios de espaços sociais não mercantilizados, comunais ou coletivos (GONÇALVES, 2019, p. 13).

O processo invasor capitalista liga o seu piloto automático e, sem menor escrúpulo ético e moral, violenta a cultura local, distorce a fé, ridiculariza a ciência popular.

É preciso reagir, é preciso resistir. Provar que as nossas comunidades florestais ribeirinhas são nautas de vida. Por isso é oportuno lembrar algumas reflexões divulgadas pela Igreja de Francisco I(2020) sobre o significado de “Paz e Bem Viver”, quando se referiu ao camponês e sua família que se apropria da terra e utiliza os recursos naturais da várzea, tendo como pano de fundo o contínuo e cíclico movimento de seus rios. A Igreja Sinodal os chama de “**camponeses das várzeas**”, ao lado destes, há os “camponeses da terra firme”.

Essas duas categorias bem diversificadas (seringueiros, indígenas e quilombolas; extrativistas, coletores e pescadores) sofrem com a presença dos ocupantes

do capitalismo predador. Assim, o modo de vida desses povos, baseado no “bem-viver”, encontra-se ameaçado pelos grandes projetos econômicos, pelo avanço do latifúndio e pelos permanentes processos de desmatamentos da floresta, pela poluição dos rios, enfim, pelo uso predatório dos recursos naturais.

Esses povos, ainda para a Igreja Sinodal,

são agricultores familiares que cultivam pequenas porções de terra [...] que correspondem a um modo de vida de interrelação e interdependência com a terra e a natureza [...] cuidam da terra e a terra cuida deles na mesma proporção. Desse “bem viver” decorre a “paz”. Para nós, paz como afirmação mais próxima dos ensinamentos da tradição grega, que das tradições romanas ou judaico-cristã, e bem longe das tradições da modernidade. Assim, a “Paz do Bem viver” é associada com a justiça e a equidade, expressa como uma relação familiar, ligada ao equilíbrio da natureza com o da *Gemeinschaft*, comunidade ribeirinha e florestal, associada tanto à noção de harmonia e beleza quanto à ausência de perturbações. Há uma ordem na natureza que garante a abundância e a fecundidade da vida, cabendo aos humanos não atentar ou quebrar este sentido harmônico dado pelos deuses (GUIMARÃES, 2020; REPAM, 2020).

Nessa perspectiva, as análises apresentadas neste artigo são baseadas em 25 anos de pesquisas em comunidades beiradeiras da Amazônia Continental, ainda que com predominância no beiradão da região estuarina do rio Amazonas, domínio dos estados do Amapá e Pará. Há também informações pertinentes à prática ribeirinha de uso da floresta que trazem conteúdo da cultura local, da fé religiosa e da erudição popular aplicadas a curas físicas, não apenas do corpo, mas também da mente e do espírito.

Além disso, às análises aqui mencionadas se adicionam observações colhidas em outros cenários ribeirinhos, a saber: Yucale (Peru); Beni (Bolívia) e Napo (Equador); Madeira (Rondônia), Solimões (Amazonas); e Mamuru e Aripuans (Pará). Mas, desde 1996, o “centro de coleta magistral” é o delta do grande rio.

Sabe-se que os primeiros registros fitoterápicos datam do período 2.838-2.698 a.C, quando o imperador chinês Shen Nung catalogou 365 ervas para cura e para a morte. (FRANÇA; SOUZA; BAPTISTA; BRITO, 2008). E, conforme esses autores, por volta de 1.500 a.C., a base da medicina hindu era apoiada em dois textos sagrados:

Veda e Ayurveda, os quais eram ordenados em polos opostos – *yang e yin*; e nas práticas medicinais inspiradas no taoísmo de *Pan Ku*, o deus da criação. Sinais, no primitivo, da sincronização entre a cultura, a fé e a ciência – sabedoria popular, ainda hoje bastante visível entre os povos das comunidades ribeirinhas da Amazônia.

Nessa evolução, papéis sociais foram se estabelecendo, como: o das mulheres, na extração dos princípios ativos para utilizá-los na cura de doenças; curandeiro, geralmente é o papel mais reservado aos homens, devido às limitações fisiológicas femininas quando dos períodos menstruais ou de parições, pois nesses momentos elas exporiam trocas de energias desfavoráveis à cura.

Einstein, com suas abordagens relativas, tem contribuído para o entendimento holístico da cura, ao colocar a matéria como uma manifestação de energia, concluindo- se que:

os seres humanos são formados de matéria e os seus vários sistemas energéticos interagem entre si e com o meio, formando um todo que deve sempre estar harmonizado (EINSTEIN, 2015).

A cultura e a fé são elementos essenciais dessa harmonização. Maria Thereza Lemos de Arruda Camargo (2014) pontua que a medicina popular, aqui manifesta na vida dos beiradeiros, define-se como um sistema que envolve técnicas de diagnósticos e interpretações etiológicas, determinantes das terapêuticas a serem aplicadas. O papel da religiosidade, segundo Camargo (2014), é primordial na cura porque alimenta o homem e o seu grupo social com as crenças e os poderes sobrenaturais do curador para interpretar doenças, indicar terapias, preparar remédios com eficácia garantida; ou seja, a associação “doença-remédio-divino-cura milagrosa” persiste no pensamento médico popular dos curadores atuais.

Há relatos de que grupos de médicos populares visitaram, programaticamente, as famílias das comunidades tradicionais amazônicas, para diagnósticos “gestálticos” e prescrição de remédios cujos ativos são recolhidos de plantas e animais da mata, embora a medicina capitalista, hegemônica, com seu viés etnocêntrico, considere a ciência popular e a medicina dela derivada como produto de uma cultura inferior. Todavia, dados revelam, segundo a Organização Mundial da Saúde (OMS), que grande parte da população mundial, cerca de 80%, depende das práticas tradicionais nos cuidados básicos de saúde e 85% recorrem a plantas ou preparações delas derivadas (ROSA *et al.*, 2011).

A utilização de vegetais com propriedade medicinais no Brasil tem origem na cultura indígena, negra e dos migrantes europeus [...] assim, as plantas com valores terapêuticos são usadas empírica e tradicionalmente, e o conhecimento é passado de geração para geração, acompanhando a história dos povos [...] para compreender os princípios de qualquer manifestação popular é preciso conhecer o contexto cultura no qual ela está inserida... (SOUZA; RIBEIRO; AMARAL; ALVES, 2004).

Um ensinamento derivado da ecologia integral presente na Laudato Si (2015) é exaltado por França e colegas (2008):

A fitoterapia permite que o ser humano se reconecte com o ambiente, acessando o poder da natureza, para ajudar o organismo a normalizar funções fisiológicas prejudicadas, restaurar a imunidade enfraquecida, promover a desintoxicação e rejuvenescimento. (FRANÇA, 2008, p. 202).

Desde 1994 dois projetos da Universidade Federal Rural da Amazônia (UFRA) caminham pelas várzeas da Amazônia insular e continental: o Projeto Várzea e o Projeto Bio-Fauna. O escopo central desses projetos é estudar esse ecossistema quanto aos recursos vegetais e animais, recursos aquáticos, sistemas de uso da terra e a organização social das comunidades ribeirinhas florestais.

Sabe-se que esse ecossistema teve a propriedade de encantar todos os navegadores, desde o Século XVI até os dias de hoje. Entretanto, que o olhar atual não seja mais o da conquista, e sim o da busca do conhecimento para o equilíbrio natural, pois logo se perceberá, razão de o autor deste artigo enaltecer o conhecimento advindo do *in situ* e não o proveniente de fotografias e imagens “mortas”, sem as histórias de vidas. No texto seminal sobre a Amazônia, Lucio de Castro Soares, eminente geógrafo brasileiro, na sua obra antológica “Amazônia” (1963), escreveu:

Em nosso território a floresta equatorial é encontrada vicejando, com surpreendente exuberância que a caracteriza fisionomicamente, nos terrenos mais baixos – planos ou ondulados, alagáveis ou não, mas sempre muito úmidos – da bacia amazônica. A chamada ‘mata de várzea’ ou *caa-igapó*, é uma de suas variedades; ela se desenvolve nos terrenos possuidores de taxas de umidades mais elevada, isto é, na planície aluvial inundável do rio Amazonas e de seus afluentes e subafluentes que formam a sua vasta e intrincada rede hidrográfica [...] A mata de várzea apresenta maior diversidade botânica que a mata de terra-firme, pois grande é a quantidade e variedade de sementes, trazidas pelas águas das cheias anuais, que são depositadas no rico solo das várzeas (SOARES, 1963, p. 63).

Nos estudos conduzidos por Lima, Tourinho e Costa (2001), as áreas de várzeas mereceram chamado do pesquisador Alfredo Homma (2001), da EMBRAPA-Amazônia Oriental, ao lembrar que as várzeas ocupam uma área equivalente a 6% da Amazônia Legal, ou seja, cerca de 300.000 km², equivalente a 30.000.000 de hectares, uma superfície superior à do Estado do Rio Grande do Sul. Chama a atenção para a produção de alimentos que esse ecossistema pode oferecer, brindando autonomia alimentar para as cidades

ribeirinhas, além de funcionar com “buffer-line” retendo as populações potencialmente migratórias para as cidades médias e grandes da região. As várzeas podem contribuir de várias maneiras como ‘líbero’ da espantosa (e criminosa) urbanização que a Amazônia vem sofrendo por quase meio século, e contribuir para a formação de uma nova civilização das várzeas. (HOMMA, 2001, p. 5).

Recorre-se a Lima e colegas (2001) em contribuição à gênese e diversidade do revestimento florístico destacado anteriormente por Castro (1963). Segundo aqueles autores, os revestimentos florísticos das várzeas flúvio-marinhas estão diretamente relacionados com a natureza do solo, com a qualidade da água e com o regime de inundação. Atenta-se para o que esses estudiosos pontuam fortemente acerca do regime de inundação: exerce mais influência na composição florística, pois a água é o agente responsável pelo transporte das sementes de grande número de plantas. E, em função dela, também se criam condições favoráveis ou desfavoráveis ao crescimento de determinadas espécies e à evolução dos diferentes agrupamentos botânicos.

Acrescenta-se que a devastação, mata a dentro, acontecendo em larga escala nos últimos vinte e cinco anos, elimina substancialmente o abastecimento de sementes e plântulas que, recuperados pelas marés e depositados nos solos de várzeas, contribuem incisivamente para os processos de resiliência dos bosques amazônicos.

Com base nos estudos de Lima *et al.* (2001), destacar-se-ão, neste trabalho, quatro, das cinco categorias de várzeas flúvio-marinhas existentes na Amazônia brasileira, tipificadas, e as quais passam a ser consideradas como “categorias etno-fisiográficas” porque suas funcionalidades sistêmicas têm os mesmos vetores dinâmicos percebidos nas relações entre comunidades ribeirinhas, cultura, fé e ciência popular:

- Várzeas flúvio-marinhas do Estuário do rio Pará;
- Várzeas flúvio-marinhas da Foz do rio Amazonas;
- Várzeas flúvio-marinhas do Nordeste Paraense;
- Várzeas flúvio-marinhas do Baixo-Amazonas.

As informações acerca das três primeiras são excertos do trabalho seminal de Lima (1956), Lima, Tourinho e Costa (2001) e Gama, Palha e Santos (2009), enquanto as especificidades das várzeas do Baixo-Amazonas são baseadas nas obras de Tourinho e colegas (2009) e Melo Junior, Miranda e Silva (2014).

Quanto às espécies vegetais e animais componentes dos receituários populares encontrados nas vilas e povoados ribeirinhos, correspondentes àquelas quatro categorias etno-fisiográficas, os levantamentos florísticos e as indicações de uso apontadas nas Tabelas que seguem, foram coletados e anotados pelas equipes de professores e bolsistas dos projetos Várzea Bio-Fauna, nas sucessivas pesquisas de campo no período de 1995 a 2014, assim comentadas:

CATEGORIAS ETNO-FISIOGRÁFICAS

Várzeas flúvio-marinhas do Estuário do rio Pará

O estuário do rio Pará não se trata propriamente da foz de um rio, no caso o rio Pará. O que se denomina de rio Pará nada mais é que uma “bacia coletora” formada a partir das águas de vários rios que nela desembocam, dando origem a uma sucessão de águas e ilhas que se estendem ao longo de toda a costa sul da Ilha de Marajó e o continente. Águas ricas em sedimentos, baías, furos e paranás; 39 ilhas de solos sedimentares criam uma paisagem fluvial, que Sérgio Brazão (2010) denominou de “Belém Insular”, título dado a sua última obra acadêmica. Na conceituação externada nesse trabalho, essa calha coletora tem cerca de 300 Km de extensão e 20 km de largura. O trecho final da foz situa-se, pela margem direita, na Ponta do Taipu, município de São Caetano de Odivelas e, pela margem esquerda, no Cabo do Maguari. Essa calha tem domínio de águas salobras, daí a denominação também de zona do salgado.

As várzeas do estuário do rio Pará são formadas pelo aporte sedimentar de vários rios: Araguaia, Tocantins, Capim, Acará, Moju, Guamá, Anapu, Jacundá, Pacajá e Araticum. Dois deles, os maiores, o Araguaia e o Tocantins, são rios provenientes do cristalino, do planalto brasileiro, carregando, transportando frações minerais, não orgânicas que se depositam no solo de várzea pelos efeitos das marés. Acentua-se que os sistemas de uso da terra, rio acima, com grãos e pecuária bovina, determinam padrões de fertilidade diferenciados nos solos rio abaixo, influenciando inclusive o revestimento florístico que chega a apresentar apreciáveis variações em áreas próximas umas das outras, diferenças relacionadas com a natureza do solo e com o regime de inundação. A composição florística das várzeas do rio Pará apresenta espécies, como o Açaí, o Murumuru, a Andiroba, a Inajarana, a Jarandea, o Cacau, o Breu-branco, a Ucuuba, a Seringueira, o Açacu, o Ingá, a Pracuuba, a Munguba, a Caxinguba e o Jutai. A Seringueira foi encontrada com a média de 14 (quatorze) árvores por hectare.

É importante salientar que, nesta região, encontra-se o melhor exemplo de uso da terra com lavoura de subsistência, atividade que acontece desde os Séculos XVII e XVIII, inicialmente conduzida por religiosos Jesuítas, Carmelitas e Franciscanos que cultivavam cana-de-açúcar, cacau, arroz, banana, milho, melancia e jerimum, sendo visível a contribuição que essa atividade representou para evitar o êxodo da população ribeirinha na ocasião da crise dos preços da borracha.

As informações pertinentes a essa categoria fisiográfica foram coletadas em comunidades beiradeiras ao longo dos baixos rios Guamá (Município de Santa Izabel) e Tocantins (Município de Cametá).

A Tabela 1 apresenta as espécies florestais e animais mais usadas pelos moradores das comunidades ribeirinhas do estuário do rio Pará.

Tabela 1 – Espécies encontradas em pesquisa na região das várzeas do Rio Pará. Usos: i) fitoterápicos: casca/caule (Ca), folhas (Fo), frutos/ sementes (Fr), raízes (Ra) e seivas/óleos (So); ii) zooterápicos: banha (Ba), bÍlis (Bi), cauda (Cd), genitÁlias (Ge) e pele/couro (Pc)

Regiões de várzeas na Amazônia brasileira	Espécies da Flora					Espécies da Flora						
	Nomes	Uso Fitoterápico				Nomes	Uso Zooterápico					
		Ca	Fo	Fs	Ra		So	Ba	Bi	Cd	Ge	Pc
Estuário do rio Pará	Açaí			x	x	Jacuraruru	x					
	Andiroba			x		Jiboia		x				
	Bacaba		x			Mucura	x					
	Embaúba	x	x	x	x	Paca	x	x				
	Ingá	x		x		Sucuri		x				
	Jutai	x		x								
	Marupá	x			x							
	Pracaxi										x	
	Taperebá	x										
	Virola			x								
	Outras espécies(66)											

Fonte: Projeto Várzea. Elaboração: SÍlvio Miranda Santos, 2020.

São 66 (sessenta e seis) plantas usadas nas práticas populares de curas materiais e espirituais. Dez espécies vegetais e cinco animais são as de maior frequência de uso. Frutos e sementes, seguidos da casca e do caule, entre os vegetais, e a banha, nas espécies da fauna silvestres, pontuam com as que dominam como matéria prima da medicina comunitária. A Embaúba é a espécie que oferta mais porção: casca, caule, folha, frutos, sementes e raízes. A bÍlis da paca é utilizada entre as partes ‘curantes’ de enfermidades que recorrem ao animal para tratamento.

Várzeas flúvio-marinhas da Foz do rio Amazonas

O estuário do rio Amazonas, desde Le Cointe (1945), é a porção geográfica que começa quando as águas do rio mar se juntam às do rio Xingu, último grande afluente da margem direita, e seguem para o Oceano num percurso de 380 km. Essa grande calha fluvial abriga as mais ricas formações sedimentares.

As várzeas do estuário do Rio Amazonas são delimitadas ao Norte pelos baixos cursos dos afluentes da margem esquerda, como os rios Jarí, Cajari, Maracá, Mutuacá, Mazagão, Anauerá-Pucu e Matapi; ao Sul, pelos baixos cursos dos rios e furos das zonas meridionais da ilha do Marajó e dos furos de Breves; a Leste, pelo Oceano Atlântico e a Oeste, pela foz do rio Xingu.

Nessa categoria fisiográfica, estudou-se mais especificamente a **foz do rio Amazonas**, área atravessada pela linha equatorial e que abre na costa Atlântica um corte de 230 km que se estende desde a Ponta Grossa do Araguari, ao Norte, até o cabo do Maguari, ao Sul. Nessa linha de direção, estudaram-se comunidades ribeirinhas localizadas nos contornos geográficos do Município de Afuá (PA); ilhas, furos, paranás, como a Ilha do Charapucu, Ilha da Serraria, Ilha da Conceição, Paraná do Santana, Arquipélago Jurupari, Furo do Vieira.

Nessa categoria fisiográfica de várzea, a vegetação apresenta grande diversidade de revestimento florístico, devido a dois fatores: a procedência das sementes e as marés.

Apesar de a grande maioria das sementes serem de origem local, existem outras que procedem da região do Baixo Amazonas, tais como o Taxi-preto e a Munguba,

particularidade que diferencia a composição florística dessa várzea daquela do estuário do rio Pará.

Após o levantamento florístico realizado nas várzeas do Igarapé do Lontra da Pedreira (AP), constatou-se um total de 7.850 indivíduos por hectare, não obstante os níveis de desmatamento serem elevados e acelerados. Oito espécies representam 68,47% do povoamento florístico estudado: o Açaí, o Murumuru, o Macacu, o Pau-mulato, o Pracaxi, a Ucuuba, a Macacauba, a Mauba e o Taxi-preto.

As possibilidades agrícolas potencializadas pela fertilidade são imensas: a soma de bases trocáveis (V%) dos solos das ilhas que abrigam dezenas de comunidades ribeirinhas, na foz do rio Amazonas são elevadas, variando de 71% a 89% no primeiro horizonte.

Pesquisas da EMBRAPA constataram que aquelas várzeas receberam uma adubação natural devido aos sedimentos depositados pelas marés equivalente a 7,7kg de P₂O₅ e 3,4kg de K₂O por hectares/ano. O cultivo de milho, arroz, mandioca, além de frutíferas, têm largas possibilidades naquelas condições.

A Figura 2 expressa o emprego comunitário da farmácia natural ofertada pela mata e seus habitantes mamíferos e répteis.

Tabela 2 – Espécies encontradas em pesquisa na região de várzeas do estuário do Rio Amazonas. Usos: i) fitoterápicos: casca/caule (Ca), folhas (Fo), frutos/sementes (Fr), raízes (Ra) e seivas/óleos (So); ii) zooterápicos: banha (Ba), bÍlis (Bi), cauda (Cd), genitÁlias (Ge) e pele/couro (Pc)

	Açaí		x	x		Guariba	x	x
	Ananim				x	Mucura	x	
	Andiroba		x	x		Paca	x	x
	Bacaba		x			Peixe-boi	x	x
	Embaúba	x	x	x	x	Sucuri	x	
Estuário do rio	Jutai	x		x		Tartaruga	x	
Amazonas	Pracaxi				x	Tatu	x	x
	Seringueira				x	---		
	Taperebá		X			---		
	Virola			x		---		
	Outras espécies (45)					---		

Fonte: Projeto Várzea. Elaboração: SÍlvio Miranda Santos, 2020.

São 45 (quarenta e cinco) espécies florestais arroladas nos inventários. Entre os animais da mata, há 07 (sete) cujas partes servem aos ritos e produtos populares de cura.

Igualmente ao que ocorre no rio Pará, as comunidades da foz do rio Amazonas usam mais partes anatômicas da Embaúba, como cascas, caules, folhas, raízes, sementes e frutos. Entre as 10 (dez) espécies vegetais, predomina o empero dos frutos e sementes. Para seiva e óleos, são buscados 04 (quatro) espécies: o Ananim, o Pracaxi, a Seringueira e a Andiroba, oferta mais comum entre os moradores. Entre a fauna silvestre, banha e bÍlis foram os mais citados para uso medicinal.

Várzeas flúvio-marinhas do Nordeste Paraense

O Nordeste Paraense é uma das macrorregiões fisiográficas que melhor expressa os processos de desenvolvimento ocorrido no Estado do Pará. Em recente obra, Rebelo e Homma (2017) apontam, aos tempos do Brasil Colônia, a segurança da comunicação real entre os representantes da coroa portuguesa instalados em Belém e São Luís do Maranhão como fator original. As viagens marítimas eram perigosas e incertas. Mais tarde esse caminho terrestre foi usado para o transporte de gado vindo do Piauí e do Maranhão para o abastecimento de Belém. Não obstante, várias vilas, freguesias e povoados e o comércio de cabotagem sinalizavam a organização social da região ancorada nas pequenas comunidades litorâneas e ribeirinhas, depois transformadas em cidades e municípios, como Bragança, VÍgia e Viseu.

O importante nesse breve conto é a narrativa sobre a pujança da floresta nativa atrelada à fertilidade do solo, equivocada concepção indutora do aproveitamento do solo para os cultivos pelo processo de ‘derruba e queima’, ação reflexa do desconhecimento das essências florestais e seus usos múltiplos. A ‘derruba e queima’ continuaram na região, agravadas em escalas, intervalos e finalidades ampliadas. Penteado (1967 *apud* REBELLO; HOMMA, 2017) chamou atenção para o fato de que, desde a década de 1960, a paisagem bragantina era predominantemente uma “paisagem desoladora das capoeiras, consequência direta do desmatamento e do fogo provocado pelo homem, que destruíram, ao mesmo tempo, mata e solo”. Hoje a paisagem florística natural é dominada por “remanescente Florestal”, “capoeirão” e “rebrotamento florestal”, conforme conceituações fornecidas a este autor pelo Professor João Ricardo V. Gama, da UFOPA-Santarém.

Mediante o estudo conduzido na Comunidade de São Luís do Caripi, Município de Igarapé-Açu (PA), como prática da disciplina Manejo Comunitário dos Recursos Naturais, do Curso de Doutorado em Ciências Agrárias, a mata florestal das propriedades foi classificada e descrita pelos autores Laura Santos, Silvio Miranda dos Santos e Valéria Homci (2010) como “remanescentes florestais”, e, quanto a sua composição florística e uso, foram identificadas 42 (quarenta e duas) espécies pertencentes a 28 (vinte e oito) famílias e 41 (quarenta e um) gêneros, tais como: Amapá, Andiroba, Marupá, Pau-Brasil, Quaruba, Tatapirica, Unha de Gato, Verônica e Virola.

Registra-se que a Comunidade de São Luís aportava aos trens da Estrada de Ferro Bragança (EFB) lenha para as máquinas, além de ser ponto de acopio de outras especialidades da terra, como madeiras, carvão, farinha, frutas, para os mercados regionais.

As várzeas flúvio-marinhas do Nordeste Paraense ocorrem na porção dos baixos cursos dos rios que chegam à planície costeira, desde a foz do rio Pará até a foz do rio Gurupi, fronteira úmida entre os estados do Pará e do Maranhão. Um percurso terrestre de aproximadamente 289 Km, na linha do traçado da BR 316, da cidade de Belém até Boa Vista do Gurupi. Os principais rios que atravessam essa região são: Maracanã, Marapanim, Pirabas, Japericá, Quatipuru, Caeté e Emboraí. Esses rios cujas várzeas são planícies dos baixos cursos, sob influência das marés salobras, têm as suas cabeceiras nas faixas de terras mais elevadas da zona bragantina, onde estão as elevações que dividem as águas que descem para o Norte em direção à costa do Salgado Paraense e os que se dirigem para o Sul e se tornam afluentes do rio Guamá.

Ressalva-se que o uso da terra nessas elevações contribui com diferentes frações minerais e orgânicas, em quantidade e qualidade, para a formação sedimentar das várzeas dos baixos cursos. Crítica situação!

Na Tabela 3, são relacionadas as espécies de usos fitoterápicos e zooterápicos dos habitantes das comunidades ribeirinhas do Nordeste Paraense.

Tabela 3 – Espécies encontradas em pesquisa na região das várzeas do Nordeste Paraense. Usos: i) fitoterápicos: casca/caule (Ca), folhas (Fo), frutos/sementes (Fr), raízes (Ra) e seivas/óleos (So); ii) zooterápicos: banha (Ba), bílis (Bi), cauda (Cd), genitálias (Ge) e pele/couro (Pc)

	Açaí		x	x	Boto	x		
	Andiroba		x		x	Jiboia	x	
	Bacaba		x			Mucura	x	
	Embaúba	x	x	x	x	Paca	x	x
	Ingá	x		x		Tatu	x	x
Nordeste paraense	Jutaí	x		x		---		
	Marupá	x			x	---		
	Pracaxi					x	---	
	Taperebá		x				---	
	Virola			x			---	
	Outras espécies (49)						---	

Fonte: Projeto Várzea. Elaboração: Sílvio Miranda Santos, 2020.

Do total de 59 (cinquenta e nove) espécies vegetais levantadas, os frutos e as sementes foram mencionados para as 10 (dez) espécies mais usadas pelas comunidades com remédios, seguidos das cascas e das raízes. A Andiroba foi a espécie cujas partes foram mais aproveitadas: casca, folhas, frutos, sementes e raízes.

Várzeas flúvio-marinhas do Baixo-Amazonas

O Baixo-Amazonas, como região geográfica, conforme afirma Lucio de Castro Soares (1963), estende-se da foz do rio Negro à embocadura do rio Xingu, em terras dos estados do Amazonas e Pará, sendo dividido em duas zonas: o ‘Médio-Amazonas’, que corresponde à porção do estado do Amazonas e o ‘Baixo-Amazonas’ ao estado do Pará. Versões existem que consideram o Baixo-Amazonas a porção do rio que se estende da foz do rio Tocantins até a foz do rio Xingu, tese que se afasta da existência de um “rio Pará” e reforça a descrição deste como “calha coletora”.

O astrônomo francês Charles Marie de La Condamine, os naturalistas ingleses Henry Walter Bates e Alfred Russell Wallace são mencionados por Leandro Tocantins (2000) como cientistas que enriqueceram a geografia amazônica com suas descrições. Bates, por exemplo, permaneceu entre nós por 11 anos (1848 a 1859). Apertou inicialmente em Salinas, oriundo de Liverpool, e descreveu esses anos como “os melhores de sua vida”; incontestável já

que cumpriu com excelência a sua missão na terra dos *brasilis*, pois chegou a mandar para o Museu Britânico mais de oito mil espécies da flora e fauna amazônica. Em suas viagens fluviais, ao longo dos grandes rios da Amazônia, cujas observações, descrições e comentários podem ser lidos na obra “Um Naturalista no rio Amazonas” (1979), o referido autor avalia comumente a paisagem com as seguintes expressões:

[...] a mata era extraordinariamente variada. A copa arredondada de algumas árvores gigantescas, pertencentes à ordem das leguminosas e das bombáceas, se eleva muito acima da altura média da muralha de verdura [...] A muralha de árvores (estou citando o meu diário, diz ele) [...] consiste de uma grande variedade de árvores comuns da floresta, além de palmeiras. Desde os ramos altos até a água pendem cordões de lianas e trepadeiras, cuja folhagem é mais variada e ornamental [...]. As flores do ingazeiro, embora não chamem a atenção, são delicadas e bonitas. As árvores formam uma barreira tão cerrada ao longo da margem que não se consegue ver nem de relance o interior da floresta (BATES, 1979, p. 96).

Salienta-se que o naturalista Bates não se limitou a descrever e comentar os aspectos da natureza amazônica, objeto maior do seu interesse, pois, ao aportar a cidades, vilas e povoados ribeirinhos, procurou registrar traços e hábitos da população, tipos de habitação, alimentação, festejos religiosos, atividades econômicas locais, enfim, informes pertinentes à vida social do lugar. Abordagem muito diferente dos atuais pesquisadores limitados ao olhar puramente disciplinar, sem observar as relações entre os habitantes e o entorno natural.

Infelizmente, Bates não escapa à deformação peculiar de pesquisadores europeus e americanos, quando usam como “tipo ideal” de cultura e civilização os seus países e tiram conclusões incorretas sobre o estilo de vida local, por exemplo, ao analisar a dinâmica de uma plantação de cacau na região de Óbidos, Bates acentua que:

a vida ali me pareceu amena e agradável; o trabalho era sempre feito à sombra, ocupando as pessoas apenas umas poucas semanas por ano. **Unicamente a incurável indiferença e indolência** do povo impedem que eles usufruam de todas as vantagens oferecidas pela exuberante Natureza tropical (BATES, 1979, p. 110, grifo nosso.).

Particularmente não se comentará acerca do inapropriado juízo batesiano, por se desprezar esse tipo de julgamento ainda hoje emitido por estrangeiros e mesmo por brasileiros de outras paragens que não o Norte.

As várzeas do Baixo Amazonas são ocorrências geomorfológicas características da paisagem geográfica do baixo rio Amazonas que, para Soares

(1963, p. 32), antes de tudo, configuram “largas e extensas faixas de terrenos aluviais recentes, que têm por eixo o rio Amazonas”. Na concepção do autor deste texto, são “pestanas” do rio, e as “sobrancelhas” são terras-firmes, cujas atividades econômicas estão a estas relacionadas.

Segundo aquele geógrafo brasileiro, nas matas de várzea, a borracha tinha lugar singular como produto extrativo, enquanto nas matas de “terra-firme”, tirava-se a madeira para consumo regional e exportação, além de outras espécies de valor

comercial, como o Pau-rosa, a Castanha-do-Pará, bem como a produção de derivados de animais da mata, como a onça, o caititu, o jacaré, o veado, a lontra e a anta. Ainda para Lucio de Castro Soares (1963), tanto nas várzeas quanto na terra-firme, a produção de alimentos se faz presente (arroz, milho, mandioca, feijão e legumes) para subsistência das populações rurais e o abastecimento dos centros urbanos, entre estes, Santarém, Manaus, Macapá e Belém. O cacau cultivado naquelas várzeas, há quase três séculos, é destaque na pauta exportadora.

Ítalo Claudio Falesi e Benedito Nelson Rodrigues da Silva (1999, p. 25) descrevem as várzeas da região do Baixo-Amazonas como Ecossistemas, e indicam uma unidade básica da natureza, onde os animais e plantas se relacionam intimamente com os fatores abióticos, formando, deste modo, um sistema. O conceito exposto pelos referidos pesquisadores é universal em termos das várzeas de toda a Amazônia continental. Infunde inclusive a várzea como unidade básica da ecologia, reforçando a necessidade de percebê-la como interface do mundo aquático fluvial e o mundo da mata de terra-firme e os atores humanos da interligação. As florestas de várzea ocupam os solos mais elevados, onde se depositam os sedimentos mais pesados, grosseiros, trazidos pelas águas do rio Amazonas. São florestas designadas como floresta ombrófila aluvial, com quatro ecotipos dominantes: a Ucuuba, o Açacu, o Pau-mulato e a Sumaúma. Relevante anotação dos autores Falesi e da Silva (1999) para as ocorrências das imbaúbeiras e da seringueira barriguda (*Hevea spruceana*) existentes nas várzeas localizadas entre os rios Negros e Xingu.

Nesse contexto geográfico, o uso dos recursos florístico e faunístico na medicina popular, indicados na Tabela 4, foram apropriados entre moradores de 20 (vinte) comunidades florestais da área da bacia do Baixo-Amazonas, mediatizados pelos rios Amazonas e Tapajós, cujo espaço geográfico é cortado por duas bacias secundárias fluviais formadas pelos rios Mamuru e Arapiuns e seus igarapés tributários.

Tabela 4 – Espécies encontradas em pesquisa na região das várzeas do Baixo Rio Amazonas. Usos: i) fitoterápicos: casca/caule (Ca), folhas (Fo), frutos/sementes (Fr), raízes (Ra) e seivas/óleos (So); ii) zooterápicos: banha (Ba), bÍlis (Bi), cauda (Cd), genitÁlias (Ge) e pele/couro (Pc)

	AçaÍ			x	x	Jabuti	x	
	Acapurana	x	x	x		Macacos	x	x
	AmapÁ				x	Sucuri	x	
	Ananim				x	---		
	Andiroba			x	x	---		
	Bacaba		x			---		
	Cumarú			x	x	---		
	IngÁ	x				---		
	MarupÁ	x				---		
	Pracaxi				x	---		
	Outras espécies (49)					---		

Fonte: Projeto Várzea. Elaboração: SÍlvio Miranda Santos, 2020.

As comunidades florestais estudadas, abordadas em dois tempos 2008 e 2014, revelam a persistente busca de recursos naturais para cura dos males físicos e espirituais, não obstante a presença de projetos de derruba de espécies florestais com fins comerciais, sem medidas protetoras às plantas que servem a interesses sociais, como a saúde e a habitação.

Nessas áreas, foram registradas 96 (noventa e seis) espécies utilizadas nas comunidades, das quais 59 (cinquenta e nove) têm uso fitoterápico, sendo 10 (dez) as mais empregadas pelos moradores. Frutos e sementes, seguidos de cascas, óleos e seivas, são as partes das espécies florestais mais usadas como fitoterápicos. Quanto ao emprego da zooterapia, apenas 03 (três) animais foram mencionados, sendo a banha o produto mais usado.

No que tange à distribuição e ao uso das espécies vegetais e animais indicadas nas quatro Tabelas, é possível tecer as seguintes considerações:

Nas quatro regiões etno-fisiográficas estudadas, cerca de 200 (duzentos) indivíduos botânicos e 20 (vinte) animais constituem a farmácia ofertada pela natureza das várzeas aos ribeirinhos, embora nas Tabelas estejam listados plantas e animais mais usados. Quatro espécies vegetais, o AçaÍ, a Andiroba, a Bacaba e o Pracaxi, aparecem em todas as quatro regiões, entre as 10 (dez) espécies mais usadas. O TaperebÁ, a Virola, o Jutai e a Embaúba não foram mencionados na região do Baixo-Amazonas – entretanto, não significa inexistirem naqueles “jardins fitoterápicos”; deixaram de ser citados apenas. Situação anÁloga ao IngÁ e ao MarupÁ, nas comunidades da foz do rio Amazonas. Podem estar lá, mas não são usados. A Seringueira só foi mencionada entre os habitantes das comunidades da foz do rio Amazonas; a Acapurana, o AmapÁ e o Cunani entre os ribeirinhos do Baixo-Amazonas.

É interessante notar que o uso das folhas, sempre imaginado com a parte do vegetal mais comum na fitoterapia, não se fez presente nas quatro regiões: frutos e sementes são as partes mais utilizadas na medicina fitoterápica.

A banha é o produto zooterápico por excelência, em todos os contextos ecossistêmicos e comunitários.

Quanto aos usos fitoterápicos abordados, constatou-se que, entre as 10 (dez) espécies dominantes, 04 (quatro) delas são comuns às regiões apresentadas. Entre essas espécies vegetais, o Açaí e a Andiroba já possuem uma caminhada de uso bastante conhecida. Enfatiza-se o uso do Açaí como energético com domínio mundial. Citam-se ainda a Bacaba e o Pracaxi presentes nas quatro etno-fisiografias estudadas.

Os tópicos discorridos neste artigo possibilitam considerar dois aspectos: o primeiro é avançar os conhecimentos para um uso mais amplificado dessas quatro espécies vegetais, muito além da alimentar e cosmética. Quais os “serviços” de uso comunitário podem ser potencializados por outras frações botânicas das plantas inventariadas, além dos frutos e sementes predominantes; o segundo é visualizar as 10(dez) espécies de cerca de 200 (duzentas), uns 5% apenas, eleitas com valor de uso pelas comunidades ribeirinhas.

Por fim, apesar de se tratar apenas de um recorte da riquíssima flora amazônica, custa preservar essas espécies com medidas sérias de proteção ambiental, e entregar às comunidades a sua jardinagem?

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este artigo tem por objetivo central a valorização das comunidades ribeirinhas e suas imbricações culturais, fatores que ajudam esses núcleos a mover-se adiante.

Um desses movimentos é o uso dos entornos florestais comunitários onde a população coleta produtos, avalia e apreende processos vivenciais e usa serviços oferecidos pela mata que lhe proporciona as condições de vida indispensáveis à reprodução social. Entre essas buscas estão os produtos, processos e serviços pertinentes à cura dos males do corpo e do espírito, mediante a arte medicinal natural popular. Essa prática não existe por mero capricho de seus habitantes; existe porque as comunidades sobreviveram até então, graças as suas medidas culturais.

Para essas comunidades, não importa se estão categorizadas como economias de subsistência ou sobrevivência pelos protocolos do desenvolvimento capitalista que lhes impõem expropriações, haja vista seus atributos comunais e coletivos serem considerados periféricos ao mercado capitalista. Fato que ajuda as comunidades ribeirinhas a se situarem fora do comércio de ansiedades fabricado pelo lucro e competição.

Segundo a OMS, o Brasil é o país com mais pessoas ansiosas no mundo – 9,3% da nossa população sofre de ansiedade, quase o triplo da média mundial. Sabe-se também que muitos desses pacientes são adeptos dos produtos naturais. Logo, haja vista as matas serem recursos essenciais na vida ribeirinha, tornam-se imprescindíveis a conservação e a preservação da natureza que lhes afeta a reprodução social, desde que tal incumbência seja dada à própria comunidade em parceria com o estado.

Por fim, o artigo revela deduções que podem alimentar o debate recorrente entre comunidade e sociedade, enfocando as teorias que contrapõem as relações sociais comunitárias à individualização, sublimadas no contemporâneo urbano-capitalista.

Entre as teorias prontas a acudir este debate, menciona-se a teoria marxista, que nos inspira a um novo processo sociometabólico do capital como novas formas de interação com a natureza, contexto em que os espaços comunitários revelariam forças críticas da desmercantilização de uma necessidade.

Outra teoria disponível provém da abordagem ‘Comunidade e Sociedade’, construída por Tonnies para argumentar que as ideias filosóficas de comunismo e socialismo ainda são presentes, sobretudo nas sociedades capitalistas, onde o credo do individualismo leva a uma gradual alienação imposta pela moderna sociedade, ao contrario das comunidades tradicionais onde os elementos contratais se inspiram nas pratica coletivas.

O pensamento buberiano (de Martin Buber), embora inspirado em Tonnies, defende a ideia de ‘Comunidade Autêntica’, a que se manifesta na relação direta entre atores e rejeita o “individualismo atomístico” e o “coletivismo totalitário”. Comunidade é uma pluralidade que deve ser preservada da subordinação a qualquer aparelho unificador, como o Estado, a associação, o sindicato ou o partido.

Por sua vez, Baumann propõe o paradigma da segurança: a comunidade seria aquela unidade social que nos carrega com a sensação de paz, aconchego; um lugar de vários significados, inclusive aqueles invocados para enfrentar as ‘patologias da sociedade atomizada’, causadas por (intencionais?) políticas públicas cujos efeitos colaterais levam à desigualdade de acesso aos recursos, que impedem um conviver num modo de vida não capitalista adotado e assimilado milenarmente.

O pensamento único, homogêneo da sociedade de mercado, declara abertamente ser contraproducente qualquer organização social que não tenha a competição e o lucro como essencialidade. Há tarefas que cada indivíduo enfrenta, mas com as quais não pode lidar individualmente. Nesse sentido, comunidade abarca o significado de “recurso compartilhado” natural e tácito.

Ao final, convém buscar nas comunidades os produtos, processos e serviços que qualificam melhor as relações sociais de produção para o alcance de uma ecologia integral. As comunidades ribeirinhas da Amazônia são ofertas vivas para essas novas possibilidades. Experimentemos!

REFERÊNCIAS

BATES, H. W. **Um Naturalista no Rio Amazonas**. São Paulo, Editora da USP, 1979. 300 p.

BAUMANN, Z. **Comunidade**: a busca por segurança no mundo atual. Rio de Janeiro, Zahar, 2003. 141p.

BUBER, M. **Sobre Comunidades**. São Paulo, Perspectiva, 1987. 136 p.

CAMARGO, M. T .L. A . **A Religiosidade na Medicina Popular**. Revista Nures, n. 26, p. 1-8, janeiro-abril, 2014.

EINSTEIN, A. **The philosophy of Albert Einstein**: writings on art, science, and peace. Walt Martin and Magda Ott (ed.). New York: Full River Press, 2015. 151 p.

FALESI, I. C.; SILVA, B. N. R. **Ecosistemas de Várzeas da Região do Baixo Amazonas**. Belém, Embrapa Amazônia Oriental, 1999. 75 p.

FOSTER, J. B. **A Ecologia de Marx**: materialismo e natureza. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2005. 418 p.

FRANÇA, I. S. X.; SOUZA, J. A.; BATISTA, R. S.; BRITO, V. R. S. **Rev. bra. enferm.** v. 61, n. 2, p. 201-208. Brasília. mar/abr. 2 008

FRANCISCO I. **Carta Encíclica “Laudato Si”**. São Paulo, Paulinas, 2015. 197 p.

GONÇALVES, G. L. Apresentação. *In*: Kevin B. Anderson. **Marx nas Margens**: nacionalismo, etnia e sociedades não ocidentais. São Paulo, Boitempo, 2019. 399 p.

GUIMARÃES, M. R. Ricardo Balestreri. **Paz, reflexões em torno de um conceito**. DHnet, Direito Humanos na Internet, 2020, 8 p.

HOMMA, A. K. O. Prefácio. *In*: LIMA, Rubens Rodrigues *et al.* **Várzeas Flúvio- Marinhas da Amazônia Brasileira**: característica e possibilidades agropecuárias. Belém, UFRA, 2001. 342 p.

KEVIN, B. A. **Marx nas Margens**: nacionalismo, etnias e sociedades não ocidentais. São Paulo, Boitempo, 2019. 399 p.

LAURA, D. S.; SILVIO, R. M. S.; HOMCI, V. P. B. **Relatório Técnico.** Diagnóstico Preliminar da Comunidade de São Luís – Caripi, Município de Igarapé-Açu (PA). Equipe Remanescentes Florestais. Belém, UFRA, 2010. 20 p.

LEANDRO, T. **O Rio Comanda a Vida:** uma interpretação da Amazônia. Manaus, Editora Valer, 2000. 422 p.

LIMA, R. R., TOURINHO, M. M. COSTA, J. P. C. **Várzeas Flúvio-Marinhas da Amazônia Brasileira:** características e possibilidades agropecuárias. Belém, UFRA, 2001. 342 p.

LUCIO, C. S. **Amazônia.** Rio de Janeiro, CNG, 1963. 341 p.

MELO Jr., L. C. M.; SILVIO, R. M. S.; LIMA, A. S. L. S. (org.) **Arapiums + 5:** o ordenamento territorial incompleto. Curitiba: Appris, 2019. 235p.

REBELLO, F. K.; HOMMA, A. K. O. **História da Colonização do Nordeste Paraense:** uma reflexão para o futuro da Amazônia. Belém, EDUFRA, 2017. 153p.

REPAM. **Sínodo para a Amazônia.** Brasília, Repam, 2020. 3 p.

ROSA, C.; CAMARA, S. G. ; BÉRIA, J. U. Representações e intenções de uso da fitoterapia na atenção básica à saúde. **Ciência & Saúde Coletiva**, v. 16, n. 1, p. 311- 318, 2011.

SEQUEIRA, Z. O Brasil é o país mais ansioso do mundo. **Revista TROPPO+Mulher.** Belém, Jornal “O Liberal”, edição de 13 setembro 2019. p. 15.

SILVA, S. B. **Belém e o Ambiente Insular.** Belém, EDUFRA, 2010. 165 p.

SOUZA, L. H.; RIBEIRO, G. S.; AMARAL, C. L. F.; ALVES, J. S. **Plantas na medicina popular:** a força da tradição. Arquivos, v. 1 , n. 2, 2004.

TONNIES, F. **Community and Society.** East Lansing, Michigan State University Press, 1957. 298 p.

TOURINHO, M. M.; GAMA, J. R. V. G.; PALHA, M. D. C.; SANTOS, S. R. M.; MATTAR, P. N. (org.) **Mamuru-Arapiums:** uma região amazônica em disputa. Belém, EDUFRA, 2014. 229 p.

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

CAPÍTULO 2

SOBRE FILOSOFIA E CRÍTICA²

*Cícero Pereira da Silva Júnior*³

Para Eloah Cecília

Contextualização

Deslindar um discurso *apologético* relação à Filosofia e seu papel fundamental como fomentadora de uma postura crítica no interior do ensino universitário é uma tarefa desconfortável e problemática. A razão do incômodo reside não no fato da obviedade aparente desta empreita, mas na constatação pesarosa de que esse trabalho da crítica se faz urgente porque nos vemos em meio a debates que já deveriam ter sido superados e que passam a ser reencenados de maneira brutalmente absurda. Temos como exemplo a tendência “revisionista” que tem ganhado cada vez mais espaço nos debates promovidos nos meios de comunicação, mormente na internet. Essa excrescência intelectual defende teses cuja exposição seria risível, caso não fosse produto de uma verdadeira miopia teórica e de um cinismo historiográfico articulados a uma má fé crassa. Refiro-me aqui a afirmações bizarras tais como as de *o Brasil jamais passou por vinte anos de regime autoritário*⁴ e de que *o nazismo foi um sistema político de esquerda*, em uma clara e pueril tentativa de identificar o nacional-socialismo ao comunismo e ao socialismo, simplesmente porque este último tem seu nome acoplado à primeira denominação⁵, mas em contextos históricos essencialmente distintos.

2 Este texto é fruto de uma mesa redonda realizada aos 24 de maio de 2019 pela Universidade Federal Rural da Amazônia (UFRA), por ocasião do III SEMINÁRIO DIÁLOGOS SOCIOAMBIENTAIS. O debate transcorreu sobre “O papel da universidade pública na construção do pensamento crítico”. Foram meus companheiros nesta discussão a professora Ruth Helena Cristo Almeida (UFRA) e os professores Pablo Alan da Costa (SEDUC) e Luiz Cláudio Moreira Melo Júnior (UFRA).

3 Estudou Filosofia nos Instituto de Estudos Superiores do Maranhão (IESMA) e História na Universidade Estadual do Maranhão (UEMA). Possui Mestrado pelo Programa de Pós-Graduação em linguagens e Saberes na Amazônia (PPGLSA-UFPA) e, atualmente, conclui uma tese de doutoramento pelo programa de Pós-Graduação em História Social da Amazônia (PPHist-UFPA).

4 Só para citar o caráter antinômico e absurdo desta tese, basta nos reportarmos a imagens que circulam nas redes sociais com os dizeres: Eu quero: Liberdade, democracia, Intervenção. Já!!; ou na atual greve dos caminhoneiros encontramos faixas com frases como “queremos intervenção militar”, mostrando o paroxismo de em uma manifestação se clamar pela volta de um regime político que totalmente intolerante a manifestações.

5 Afirmações desta natureza foram feitas por Ernesto Araújo, atual Ministro das Relações Exteriores. Em entrevista realizada em março de 2019 ao canal *Brasil Paralelo*, plataforma vinculada ao *Youtube*, o chanceler brasileiro disse claramente que nazismo e fascismo são fenômenos de esquerda pois, segundo ele, “[...]”

Dessa forma, tomando como pressuposto que o cunho vernáculo da palavra apologia nos remete àquele que deve *apresentar-se diante de um tribunal para dar conta das finanças públicas*, portanto, alguém que expõe seu compromisso com a verdade, e, por outro lado, que a atual conjuntura brasileira nos mostra claramente que não apenas a Filosofia encontra-se sob suspeita, mas todo e qualquer matriz disciplinar, ciência ou conhecimento que ouse desenvolver-se de maneira *crítica e racional*, é importante fazer-lhe uma apologia, posto que atualmente todo aquele que se dispõe a pensar criticamente encontra-se sob suspeita e acaba sendo “enquadrado” em um estereótipo binário qualquer.

Infelizmente, hoje nos acostumamos a pensar por *memes*. Em reforço a isso, há ainda uma campanha robusta, agressiva e sistemática com vistas a esvaziar todo e qualquer tipo de reflexão, de questionamento e de crítica. Não esqueçamos que vivemos em um país em que o presidente afirma sem qualquer pudor que o objetivo da educação é o de nos preparar para “ler, escrever e fazer conta”. A esse tipo de leitura da educação que a transforma em uma espécie de *semiformação* ou *pseudocultura*, Adorno chamou de *Halbbildung*. É essa formação calcada no valor de troca, em uma perspectiva estritamente empresarial, destinada não a formar, mas a atender a demandas do mercado. Paulo Freire, por sua vez, preferiu denomina-la de “educação bancária”, isto é, uma formação meramente instrumental e pragmática sem qualquer incentivo à atitude crítica, isto é, à postura que sempre pergunta: “Por quê?”.

O esvaziamento do debate pode ser exemplificado em declarações do tipo “verdadeiros heróis de nossa nação são os empresários” ou na postura do humorista que comparou Paulo Freire a um “estelionatário” sem ter nem mesmo lido nada escrito pelo pensador brasileiro.⁶ Frases tais como “deixe de mi, mi, mi...” ou respostas como “e a Venezuela?!” ou então “vai pra Cuba!”, são uma

é muito a tendência da esquerda: pega uma coisa boa, sequestra, perverte e transforma em coisa ruim. Isso tem a ver com o que eu digo que fascismo e nazismo são fenômenos de esquerda. É a mesma lógica”. Essa declaração gerou uma reação contumaz de historiadores alemães e da própria embaixada alemã no Brasil que foi a público desmentir o que dissera o ministro brasileiro, afirmando dentre outras coisas, que o nazismo foi um regime de extrema direita e que esse era uma discussão superada e um consenso entre historiadores política e ideologicamente identificados tanto à esquerda quanto à direita. Em abril do mesmo ano, em visita ao Museu do Holocausto em Jerusalém o presidente Jair Bolsonaro reiterou a “tese” de seu ministro. Perguntado se concordava com a ideia de que o nazismo era um regime de esquerda, o presidente respondeu desta forma: “Não há dúvidas, né? Partido socialista.... como é que é... da Alemanha, tá certo: Partido Nacional-Socialista da Alemanha, sim!”. Faz-se mister mencionar que o site do Museu do Holocausto possui informações que afirmam o contrário daquilo que foi dito pelo presidente brasileiro. Há que se mencionar também que em junho de 2018, a então candidata a à presidência da república pelo PC do B, Manuella D’ávila, foi interpelada por Frederico D’ávila, diretor da Sociedade Rural Brasileira e um dos organizadores da campanha de Jair Bolsonaro, com a mesma pergunta (que mais parecia uma afirmação) segundo a qual o “Nazismo é de esquerda”.

6 O humorista em questão é Danilo Gentili que no programa de entrevistas “Provoca” declarou o seguinte: “Ele [Paulo Freire] parece um estelionatário falando. Olha as frases dele, não faz sentido [...] “Eva viu a uva”, não faz sentido, parece alguém enrolando alguém”. Quando o entrevistador, diante dessa declaração, desafiou-o a citar outra frase de Freire que não a anterior, Gentili disse: “eu posso pegar agora no Google, porque como

nítida recusa ao confronto de ideias e travam qualquer tentativa de argumentação. Não porque essas frases “lacram”, mas porque são postas de maneira tão extemporânea ou desarticulada ao debate que elas simplesmente obliteram uma tentativa de manter um diálogo fundamentado em critérios racionais, porquanto seu objetivo é justamente este: acabar violentamente com a discussão.

Essas afirmações nos encaminham a um sentimento misto de hilaridade e angústia, posto que são não apenas o retrato de um irracionalismo e de uma ausência de inteligência, mas também da vontade ignóbil e cínica de falsear o passado e descolar a história da verdade, transformando-a em um mero exercício de *doxa*, isto é, de opinião, em um raciocínio pré-lógico, preso a inclinações afetivas ou a disposições emocionais, sem qualquer critério ou referencial teórico plausível. Dito de outra maneira, estamos a testemunhar uma tentativa bizarra de revisionismo histórico. Como já foi mencionado, há quem afirme que não passamos por um regime autoritário e que os Portugueses não lucraram com a escravidão, aliás, “nem pisaram na África”⁷. Esses postulados “revisionistas” não devem ser tratados como episódios anedóticos protagonizados por indivíduos caricatos e obtusos, mas como tentativas sistemáticas de modificar nossa experiência do passado distorcendo fatos históricos. Não se trata de uma (re)interpretação de nosso passado, mas de uma empresa que visa a falseá-lo, sem qualquer compromisso com fontes ou evidências – e entramos novamente no terreno da *doxa* – mas de instituir uma “verdade” que sirva aos interesses daqueles que possuem o cinismo como força mais poderosa de perversão da realidade⁸.

Nesse sentido, eu gostaria de tecer essa breve reflexão apologética à luz de dois pensadores que tiveram suas elucubrações fortemente marcadas pela

eu não gosto, eu nem memorizo”. A entrevista foi exibida em maio de 2019 e pode ser encontrada no *Youtube* ou no site da TV Cultura.

7 A afirmação foi feita pelo então candidato à presidência Jair Messias Bolsonaro no programa Roda Viva, na TV Cultura, aos 30 de julho de 2018.

8 O pensador esloveno Slavoj Žižek defende que uma das características mais incisivas dos discursos ideológicos hodiernos é o cinismo que constitui seu núcleo duro. Em outras palavras, não é difícil mentir sob o manto da verdade, como é o caso em nosso país do perigoso flerte do poder executivo com posturas anti-democráticas e justificar sua atitude apeando para o direito resguardado pela democracia dos cidadãos manifestarem-se livremente, mesmo contra a democracia e a Constituição. Essa é a manifestação da ideologia em seu estado mais bruto, qual seja, quando o falseamento da realidade, não precisa ser disfarçado, posto que sua estrutura ficcional é preterida em relação à vontade daqueles que a teceram. Nas palavras de Žižek, “com desconcertante franqueza, “admite-se tudo”, mas esse pleno reconhecimento de nossos interesses não nos impede, de maneira alguma, de persegui-los; a fórmula do cinismo já não é o clássico enunciado marxista do “eles não sabem, mas é o que estão fazendo”; agora é: “eles sabem muito bem o que estão fazendo, mas fazem assim mesmo” (ŽIZEK, 1996, p. 14). Isso nos ajuda a compreender porque declarações dúbias e sexistas diante de repórteres, ou de que a verba pública destinada à moradia de parlamentares era utilizada para aventuras sexuais ou um simples “e daí? [...] quer que eu faça o quê; sou messias, mas não faço milagre” dada como resposta a uma jornalista que informava ao presidente que os mortos pelo COVID-19 no Brasil já ultrapassavam os números chineses. São compreendidas como atos de espontaneidade ou franqueza, quando, na verdade, são provas de uma incapacidade brutal de empatia e humanidade.

experiência de regimes políticos discricionários. São eles o filósofo alemão Adorno, que fez parte do círculo intelectual que ficou conhecido como *Escola de Frankfurt*, e o educador brasileiro Paulo Freire, cujo pensamento floresceu em meio aos anos de regime militar. Não há notícias de que tenham se conhecido os trabalhos um do outro, mas ambos possuem um núcleo argumentativo em comum no que diz respeito à educação e suas potencialidades críticas, qual seja a de que o objetivo da educação, para além da formação intelectual, é a de fornecer ao indivíduo ferramentas conceituais e afetivas que o ajudem a tornar-se um ser livre, emancipado. A Filosofia, nesse sentido, ajudaria a despertar essa potência crítica que nos encaminha à liberdade.

Adorno e Paulo Freire: uma breve apresentação

O pernambucano Paulo Reglus Freire nasceu em 1921, no Recife, e faleceu em São Paulo em 1992. Iniciou sua trajetória intelectual e como educador popular em 1958, quando ingressou na Universidade de Recife como professor de História e Filosofia da Educação. Em 1963 fez suas primeiras experiências como alfabetizador em Angicos, no Rio Grande do Norte. Após o golpe civil-militar de 1964 foi preso e obrigado a exilar-se. Rumou inicialmente para o Chile, onde trabalhou por cinco anos em programas de educação de adultos no Instituto Chileno de Reforma Agrária (ICIRA). Foi naquele país que escreveu *A Pedagogia do Oprimido*, sua obra mais importante e da qual sirvo-me para deslindar a argumentação presente neste texto. Só retornaria ao Brasil em 1980, após 16 anos de exílio. Paulo Freire tomou para si a tarefa de pensar a educação como um processo de engajamento político e que só funciona se estiver estreitamente articulado à realidade concreta do indivíduo.

Theodor Adorno (1903-1969) nasceu em Frankfurt, na Alemanha. Formou-se em Filosofia, mas também era músico e sociólogo. Juntamente com Max Horkheimer e outros intelectuais, fundou o Instituto de Pesquisa Social, no qual desenvolveram a “Teoria Crítica da Sociedade”. Perseguido pelo regime nazista, viu-se obrigado a migrar para a França, Inglaterra e por fim, em 1937, para os Estados Unidos, onde residiu até o fim da II Guerra Mundial (1939-1945). Lecionou na Universidade de Columbia, onde o Instituto de Pesquisa Social foi reconstituído e do qual foi um intenso colaborador. Foi também nos Estados Unidos que Adorno escreve, em parceria com Horkheimer, seu trabalho mais notório, qual seja *A dialética do Esclarecimento*, no qual faz uma análise profunda do fascismo e de sua capacidade de imiscuir-se no tecido social, da cultura de massa e desenvolve o conceito de razão instrumental. Retorna à Europa em 1950. Adorno, ao contrário de Paulo Freire, nunca desenvolveu um trabalho sistemático sobre educação, mas entre 1959 e 1969 participou de uma série de debates e conferências radiofônicas relativas a um projeto intitulado “Questões educacionais da atualidade”, patrocinado pela

Divisão de Educação e Cultura da Rádio do Estado de Hessen. As reflexões que tecerei a respeito de Adorno emanam dessas conferências.

Educação, crítica e emancipação

O que é comum tanto aos trabalhos de Paulo Freire quanto de Adorno é que ambos operam suas reflexões tomando como pressuposto fundamental que pensar é, em si mesmo, uma agência⁹ e um ato de subversão. Dessa maneira, a potencialidade crítica do pensamento reside em sua capacidade engendrar transformações qualitativas nos indivíduos e na realidade social na qual estão imersos. Essa transformação está essencialmente direcionada à humanização e à liberdade. Nas palavras de Adorno, “a tese que gostaria de discutir é a de que **desbarbarizar** tornou-se a questão mais urgente da educação hoje em dia” (ADORNO, 1995, p. 155, grifo nosso).

Adorno proferiu esta frase em 1968, em um debate radiofônico com o jornalista Hellmut Becker. O filósofo alemão tinha uma profunda preocupação com o retorno à Alemanha de um regime totalitário e temia os resquícios de nazismo que ainda circulavam na sociedade alemã. Por isso, para ele, o compromisso fundamental da educação era o de *(re)humanizar* as pessoas, de resgatar nelas os potenciais humanos que a experiência do nazismo sola para, portanto, proporcionar um movimento de *desbarbarização*. Ora, o próprio prefixo “*des*” já nos aponta para uma ação. É justamente neste ponto que pensamento e educação assumem caráter eminentemente político.

Paulo Freire desenvolve uma perspectiva muito parecida à de Adorno. Em *A Pedagogia do Oprimido*, o educador brasileiro afirma que é preciso rompermos com o “medo da liberdade” através da tomada de consciência de nossa condição de opressão e nos empenharmos em romper com essa situação. Isso se daria por meio assunção da prática pedagógica como um processo dialógico composto de sujeitos que se empenham em conhecer o mundo, não apenas por intermédio de abstrações, mas relacionando-se com ele. É justamente essa relação compreensiva com o mundo que vai solidificar o processo de humanização que subjaz à prática pedagógica. Ele nos deixa a seguinte reflexão:

A educação libertadora, problematizadora, já não pode ser o ato de depositar ou de narrar, ou de transferir, ou de transmitir “conhecimentos” e valores [...], mas um ato cognoscente. Como situação gnosiológica, e que o objeto cognoscível, em lugar de ser o término do ato cognoscente de um sujeito, é o mediatizador de sujeitos cognoscentes, [...] a educação

9 Heidegger costumava dizer que a separação entre a ação e pensamento era insustentável, posto que “o pensar age enquanto exerce como pensar” (HEIDEGGER, 1991, p. 01). Nesse sentido, não há uma transformação do pensamento em ação, pois o próprio pensamento já é ele mesmo uma atitude diante do mundo.

problematizadora coloca, desde logo, a exigência da superação da contradição educador- educandos (FREIRE, 2005, p. 78).

Ambas as argumentações, tanto a que situa a educação como atitude “desbarbarizadora” – se é que posso utilizar essa palavra – quanto a que se localiza no âmbito da problematização, encontram-se no terreno da educação como uma atitude pensante, logo como uma ação crítica. Nesse sentido, faz-se mister tecermos rapidamente algumas considerações acerca deste conceito. Crítica seria a “arte de não ser governado ou ainda a arte de não ser governado assim a esse preço” (FOUCAULT, 1978, p. 04), isto é, não aceitar a verdade só porque ela provém de uma autoridade e nem aceitar a autoridade se esta nos impõe leis ou normas que consideramos injustas.

Portanto, a crítica é a um só tempo uma atitude política e especulativa. Tem a ver com o feixe de relações que envolvem o poder, a verdade e o sujeito. É parecido ao que Kant se referia em 1783 quando conclamava os homens a sair de seu estado de minoridade e terem a coragem e a ousadia de fazerem uso de sua própria razão. Ainda nas palavras de Foucault: “a crítica é o movimento pelo qual o sujeito se dá o direito de interrogar a verdade sobre seus efeitos de poder e o poder sobre seus discursos de verdade [...] é a arte da inservidão voluntária, aquela da indocilidade refletida” (FOUCAULT, 1978, p. 05).

Dessa forma, a atitude crítica não consiste em desqualificar uma ideia ou apontar os erros e contradições de uma visão de mundo, mas desdobra-se como uma postura que pergunta pelas condições de possibilidade dos discurso que se nos apresentam como verdadeiros, examinando demoradamente suas articulações com a realidade, os sujeitos dos quais eles emanam e, fundamentalmente, como esses discursos estabelecem ressonâncias com as relações de poder e dominação que se desenvolvem no interior de nossa sociedade. Portanto, criticar é, fundamentalmente, perguntar pelas condições de funcionamento do objeto de nossa crítica. Por esse motivo que para Foucault, a Filosofia, como atitude crítica, é uma maneira de nos relacionarmos com a verdade e de como nos conduzimos nessa relação (FOUCAULT, 2008, p. 306).

Retornando a Adorno e Paulo Freire, suas reflexões sobre o caráter emancipatório da educação são importantes por dois motivos: pelo vigor teórico, isto é, por sua capacidade de nos ajudar a pensar; mas sobretudo, porque estão essencialmente imbricadas aos problemas que seu tempo e sociedade lhes impunham. A emancipação, assim, age como instrumento de des-coisificação ou des-reificação *do indivíduo*, na mesma linha das reflexões de Paulo Freire contra um tipo de educação que ele chamou de *Bancária* (FREIRE, 1987), na qual os alunos são vistos como objetos¹⁰, seres passivos ou “recipientes”

10 Essa desconstrução do binômio *sujeito-objeto*, obviamente, se aplica a nós, pesquisadores que nos debruçamos em pesquisas de campo em que a entrevista – seja para analisar discursos ou cotejar memórias – ocupa relevância central. Nesse sentido, é fundamental entendermos que não temos *objeto de pesquisa*,

a serem preenchidos com o saber inquestionável dos professores, que acabam exercendo papel de meros repetidores ou reprodutores e contribuem somente para desconectar conhecimento e existência concreta¹¹ impedindo que possamos – não apenas como alunos, mas como seres humanos – iniciar um movimento de fruição de nossa capacidade intelectual.

Racionalidade não implica fundamentalmente em capacidade cognitiva de apreender “conteúdos”, mas na habilidade de pensar de maneira relacional as estruturas da realidade circundante. Enquanto Paulo Freire afirma que “ensinar não é transferir conhecimento, mas criar possibilidades para a sua construção ou a sua produção” (FREIRE, 1996, p. 22), Adorno, em um tom muito próximo, argumenta que “pensar é o mesmo que fazer experiências intelectuais” (ADORNO, 1995, p. 151) e que, portanto, “a educação para a experiência é idêntica à educação para a emancipação” (*ibid.*). Assim, fazer uma experiência intelectual é justamente, produzir conhecimento, dar um salto em relação ao seu ponto de partida.

Estas reflexões também guardam profundas ressonâncias com a conjuntura na qual nos encontramos. É Adorno que nos diz que *A educação*, assim como o conhecimento, precisa ter *caráter emancipatório*, isto é, “[...] tem sentido unicamente como educação dirigida a uma autorreflexão crítica” (ADORNO, 1995, p. 121).

Em todas as intervenções Adorno mostra preocupação com uma tendência historiográfica *revisionista* surgida já no final da década de 1940 que se dedicava a *negar o Holocausto*. Destarte, parte substancial daquilo sobre o que Adorno discorreu naquele decênio direcionava-se a impor aos professores um dever categórico: *evitar que Auschwitz se repetisse*¹². Ao afirmar isto, este pensador desenvolve outro postulado acerca de *para onde a educação deve nos conduzir*. Assim, juntamente com a emancipação, a educação possui o dever de evitar a barbárie, cujo zênite foi atingido nos assassinatos tecnicamente administrados nos campos de concentração.

No que concerne ao Brasil, podemos retomar o imperativo acima e reformulá-lo no sentido de que *a educação brasileira tem o dever de impedir que 1964 se repita e que os vinte anos de ditadura civil-militar não sejam esquecidos ou escamoteados*. Tanto porque, vivemos em uma época em que parlamentares não apenas comungam de ideais autoritários, mas fazem aberta

mas sujeitos que podem nos fornecer, por intermédio da linguagem – um mundo de possibilidades de experiências de pensamento. E substituir a lógica do *o que posso extrair daquela cultura*, para o *o que posso aprender com essa cultura/indivíduo/entrevista*. Quanto a isso, ver Viveiros de Castro, 2002.

11 Conforme Adorno essa coisificação – ou reificação – do ser humano expressa-se tanto na incapacidade dos indivíduos de aceitarem mudanças ou transformações quanto na total inépcia em articular teoria e prática e relacionar o conhecimento técnico-científico a suas implicações no mundo moral ou axiológico, como por exemplo, cita Adorno, o caso de que os técnicos que projetaram as linhas férreas que levavam prisioneiros para Auschwitz a ignorarem totalmente e sem o mínimo remorso o destino das vítimas que viajavam por aqueles trilhos (Cf. ADORNO, 1995).

12 É digno de nota que outros personagens do cenário intelectual do século XX fizeram coro a Adorno. Um exemplo é o escritor italiano Primo Levi que se referia a um certo *dever de memória* dos sobreviventes dos campos de extermínios, que consistia em fazer com que as pessoas não esquecessem do lá aconteceu.

defesa de torturadores¹³. Esses “resquícios” de autoritarismo são danosos em regimes democráticos, porque atuam como uma espécie de câncer. Quanto a isso, Adorno nos diz o seguinte: “Considero a sobrevivência do nacional-socialismo *na* democracia como potencialmente mais ameaçadora do que a sobrevivência de tendências fascistas *contra* a democracia” (ADORNO, 1995, p. 30).

As últimas posturas do presidente da república discursando em manifestações que pedem a volta da ditadura militar ou exigindo que repórteres se cale, simplesmente porque suas perguntas não lhe agradam, tornam a citação acima não apenas atual, mas reveladora de duas situações essencialmente problemáticas das quais a atitude do poder executivo são sintomas. A primeira é que precisamos nos atentar para o perigoso paradoxo segundo o qual, os grupos autoritários utilizam do próprio expediente democrático para minar a democracia. E a segunda é que o Brasil, longe de ser o país da tolerância e da conciliação, é uma nação com forte tradição autoritária e que não fez o trabalho de luto e reconciliação com seu passado ditatorial. Por esse motivo, parafraseando Bertolt Brecht, a cadela de nosso autoritarismo continua o seu cio.

Considerações Finais

O papel da Filosofia é nos orientar no pensamento e pensar nosso presente. Enquanto exerce sua função crítica deve nos lembrar, sempre, que não existe conhecimento absoluto e que essa *lacuna* abre condições de possibilidade para o surgimento da verdade, porque possibilita o debate, isto é, o exercício da argumentação racional e concatenada, pautada no acolhimento do argumento alheio para examinar suas condições de produção à luz do confronto de ideias. E essa atitude assusta aqueles que só conhecem a violência física e simbólica, que pensam por *mêmes* e frases de efeito e que acham falar mais alto imprime razão à sua argumentação.

A Filosofia por si só não liberta o indivíduo, mas proporciona-lhe ferramentas conceituais para que este construa sua existência como a de um ser emancipado que não somente acumula conteúdos, mas instrumentaliza-os e constrói conhecimento para além deles e, evidentemente, os questiona estabelecendo com a tradição que o precedeu e formou uma relação sagital. A Filosofia nos ajuda a nos conduzir no pensamento. Em outras palavras, nos conduz em nosso *processo de emancipação*¹⁴

13 Refiro-me aqui ao deputado Jair Bolsonaro que durante o a votação de impedimento da presidente Dilma Roussef, em 2016, fez uma homenagem ao coronel Carlos Brilhante Ustra, notório torturador, chamando-o de “o algoz de Dilma Roussef”.

14 Em 1783 vem à luz um texto de Immanuel Kant intitulado *Resposta à pergunta: “que é Esclarecimento?”*. Neste trabalho o filósofo argumenta que o Esclarecimento consiste, dentre outras coisas, em termos a coragem de fazermos uso de nossa própria razão, nos desvencilhando, assim, da tutela intelectual e moral de outrem. Essa coragem deve traduzir-se em seu emprego no debate público. Dessa forma o uso público da razão é também

REFERÊNCIAS

ADORNO, Theodor W. **Educação e Emancipação**. 4 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995.

ESTADÃO CONTEÚDO. **Chanceler Ernesto Araújo afirma que nazismo “é de esquerda”**. Disponível em: <https://exame.abril.com.br/brasil/chanceler-ernesto-araujo-afirma-que-nazismo-e-de-esquerda/> Acesso em: 04 maio 2020.

FOUCAULT, Michel. **O que é a Crítica?**(Conferência proferida em 27 de maio de 1978). Tradução de Gabriela Lafetá Borges e revisão de Wanderson flor do nascimento.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do Oprimido**. 46 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2006

HEIDEGGER, Martin. **Carta sobre o Humanismo**. São Paulo, 1991.

QUERO, Caio. Nazismo é de direita, define Museu do Holocausto visitado por Bolsonaro em Israel. Disponível: www.bbc.com/portuguese/brasil-47784368 Consulta feita em 05 de maio de 2020.

ZIZEK, Slavoj. **Um mapa da ideologia**. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996.

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

CAPÍTULO 3

DAS QUESTÕES ÉTNICO-RACIAIS NO MUNDO RIBEIRINHO DO ROMANCE BELÉM DO GRÃO-PARÁ

Brenda Taketa¹⁵

Contextualização

O objetivo deste texto é o de apresentar uma síntese sobre o que se desdobrou em termos de um percurso científico que iniciou desde o momento de apresentação de suas primeiras ideias no dia 05 de maio de 2017, durante o III Colóquio Desenvolvimento Agrário, em Capanema.

Naquele momento, eu organizei e expus ao público pela primeira vez as dúvidas seminais que me conduziram no processo de elaboração da tese, posteriormente intitulada como “O novelo de Dalcídio. Mundo ribeirinho e subalternidades amazônicas no romance Belém do Grão-Pará”.¹⁶

A mesa, cujo tema era “*a agricultura familiar no contexto das relações étnico-raciais*”, trouxe à tona uma preocupação central ao trabalho. A questão, que naquele momento já se apresentava como problema de pesquisa, envolvia a forma com que o processo de formação sócio-racial na Amazônia implicou também em um regime de produção de invisibilidades constituídas por humanidades e cidadanias subalternizadas, regime esse capaz de relegar a um plano secundário, durante séculos na Amazônia, toda uma economia agroextrativista de base familiar (ou camponesa, como optamos por compreendê-la, de acordo com o que apresentaremos no texto).

Em outras palavras, argumentamos que a invisibilidade ribeirinha, desde as suas primeiras formações sociais, envolve uma composição de cidadanias “subalternizadas”, sem as quais o sombreamento do próprio sistema de produção extrativista [camponês] agroflorestal não seria possível nem justificável por tanto tempo, com tanta recorrência.

O nosso pressuposto fundamental é, assim, o de que toda uma economia, próspera e dinâmica, não poderia ser invisibilizada por tantos séculos sem que

15 Doutora em desenvolvimento socioambiental pelo Núcleo de Altos Estudos Amazônicos, da Universidade Federal do Pará (Naea/UFGA) e bolsista pelo Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) através do Programa de Capacitação Institucional do Museu Paraense Emílio Goeldi (PCI/MPEG).

16 A tese foi apresentada para a obtenção do título de doutorado e aprovada pela banca avaliadora no dia 30 de setembro de 2019.

a sociedade que a sustenta o fosse primeiro. Entendemos, dessa forma, que o processo de invisibilização, favorável ao rebaixamento no plano político dessa economia agroextrativista e seu respectivo sistema de produção, não seria possível, talvez nem fizesse sentido ao longo dos séculos, sem que as pessoas que protagonizam as suas atividades fossem relegadas a um plano social, e mesmo simbólico, hierarquicamente inferiorizado em relação às camadas de cidadania plenas, “branqueadamente” reconhecidas e valorizadas na ordem social vigente.

Lido como um documento de uma história social amazônica de longuíssima duração, o romance Belém do Grão-Pará, sobre o qual nos debruçamos no desenvolvimento da tese (e, conseqüentemente, deste texto), compreende personagens e situações que, de formas direta e indireta, *indexam* questões que atualmente nos são caras, como a capacidade de permanência de um campesinato agroextrativista cujo processo de formação histórica inicia no século XVIII, com influências que se estenderão sobre a região e, de forma mais estrita, também sobre a cidade de Belém até os dias de hoje.

A seguir, nós apresentaremos a relação do romance com o campesinato agroflorestal descrito por Costa (2012), relacionando posteriormente suas formas de trabalho com questões como a história, a natureza, a cultura e a artesanaria.

Belém do Grão-Pará e um manancial de presenças invisibilizadas pela historiografia oficial

“Assim como tivemos filosofias do passado e do futuro, da eternidade e do nada, amanhã teremos uma filosofia do presente. A experiência poética pode ser uma de suas bases. Que sabemos do presente? Nada ou quase nada. Mas os poetas sabem algo: o presente é o manancial das presenças” (PAZ, 2017, p. 91).

Quarto livro de um ciclo com 10 romances escritos por Dalcídio Jurandir, Belém do Grão-Pará compõe o que Bolle (2011) classifica como “dicionário caboclo”, que põe em relevo falas de indivíduos e coletivos histórica, social e simbolicamente subalternizados na Amazônia.

O tempo do romance é o começo da década de 1920 enquanto a sua escrita se deu nos anos 1950. Nele, o protagonista Alfredo, alter-ego do escritor, desempenha o “papel de observador participante, figura de sondagem e mediação” entre universos distintos, organizando, por meio da literatura, “um amplo e profundo retrato da história social e da cultura cotidiana dos habitantes da Amazônia (BOLLE, 2012a, p. 13).

Filho de pai branco, funcionário público letrado, e mãe negra, empregada doméstica não escolarizada, mas que, à revelia do marido, empreende todos os esforços possíveis para transferir o filho à capital a fim de que ele possa dar

continuidade aos estudos, o garoto será acolhido em Belém por uma família classe média, que mantém com ele e outras personagens relações de apadrinhamento.

Alfredo, assim, ingressa no sonhado terceiro ano elementar do Grupo Escolar Barão do Rio Branco, descobrindo a cidade e interagindo com indivíduos de classes distintas, que o levarão a pensar nos diferentes espaços, tempos, histórias, afetos, tensões e sociabilidades presentes nas teias de relações com as quais se envolve.

Uma síntese da obra foi feita por Benedito Nunes (2004) e aponta para a importância de Alfredo como sujeito capaz de desvelar, de forma sensível e crítica, esses distintos universos:

Quem lê Belém do Grão Pará, como o romance dos Alcântara (o casal seu Virgílio / D. Inácia e a filha Emilinha), lê a inteira cidade dos anos vinte, tal como a tinha deixado, após o início da decadência econômica conseqüente à crise da borracha, que culminara em 1912, as reformas do Intendente (prefeito) Antônio Lemos. O drama daquela família, com a qual Alfredo vai viver, drama todo exterior, de perda de status, levando-a, após o lemissimo, a uma mudança de casa e de rua, está relacionado com aquela decadência. Sob a inspiração da gorda filha do casal, os Alcântara, para tentar recuperar o status perdido, transferem-se para a rua dos ricos, dos fazendeiros, a Av. Nazaré, mas vão habitar uma casa arruinada pelo abandono e pelos cupins, enquanto seu Virgílio se deixa subornar pelos contrabandistas perdendo o emprego público. É o momento em que a casa, que cheirava a cupim e a mofo, ameaça desabar. A família, com a participação dos empregados e de Alfredo, carrega, de madrugada, os poucos móveis que lhe restam, incluindo um piano, símbolo da perdida distinção social, que a adiposa Emilinha mal podia dedilhar, para a acolhedora sombra das mangueiras à beira da calçada. Só o curioso Alfredo, dono de mágico carocinho, vê a cidade com olhos preparados para descobri-la (NUNES, 2004, p. 17).

Entre as relações que nos interessa neste texto destaca-se a que Alfredo manterá com a família da Travessa Rui Barbosa, no bairro operário do Reduto, composta por mulheres e homens trabalhadores, cuja matriarca, mãe Ciana, tem como principal ofício o de fazer “cheiros”, embrulhinhos em papel de seda aromatizados com essências de produtos florestais. Alfredo logo sentirá por essa senhora e a sua família uma confessa identificação.

Menos preta que cafuza, beicuda e de roupa sempre limpa, fazia cheiro de papelinho para freguesia certa, certas casas da Independência, Rui Barbosa e Reduto. Isso depois que enviuvou, sim, que antes, ainda de luto, teve de amassar açai na Domingos Marreiros, por algum tempo com a bandeirinha no portão. Trazia no rosto e na voz, no corpo vergado, trabalhos e penas de sua família de escravos. O ramo da Mãe Ciana, de onde vinha o de d.

Amélia [mãe do menino], de Muaná, não se sabia se diretamente da África, do Maranhão ou, por compra em Belém, espalhara-se em Araquiza e Santana, engenhos da boca do Arari, hoje acabados, que pertenceram aos frades, sítios dos brancos (JURANDIR, 2004, p. 184).

Pelo tipo de trabalho artesanal, assim como pelo conhecimento e manuseio da biodiversidade sob diversos modos (produção de cheiros, conhecimento de ervas com fins religiosos e medicionais, culinária, entre outros), nós associamos essa família ao campesinato¹⁷ extrativista, identificado por Costa (2012).

Formado na Amazônia ainda na segunda metade século XVIII, suas origens remontam ao período de extinção dos diretórios criados pela Coroa Portuguesa sob as estruturas dos antigos aldeamentos e com influências das políticas pombalinas de “incentivo” à miscigenação.

Mesmo com as pressões e coerções para que aderissem a práticas agrícolas desde antes da sua formação, nos séculos posteriores, esse campesinato (formado por indígenas, mestiços e africanos compulsoriamente trazidos para a Amazônia sob a condição de escravos, bem como seus descendentes) continuou a ter nos produtos obtidos pelo extrativismo uma das principais formas de vínculo com a economia regional, sob a mediação, principalmente, dos regatões e marreteiros, que serviram de intermediários com os grandes comerciantes de Belém, por sua vez com acesso ao mercado mundial.

Nosso argumento é que justamente por sua composição étnico-racial e pelo modo com que o capitalismo opera na Amazônia desde os seus primórdios, com base em acumulação primitiva de capital, essa presença histórica de longa duração foi invisibilizada e silenciada pela historiografia oficial no decorrer dos mesmos séculos em que persistiu, alternando a proeminência de suas atividades em relação à culturas agrícolas. Sob moldes necropolíticos, como modo de gestão da vida e da morte pelo Estado e/ou poder colonial com base em tecnologias raciais (MBEMBE, 2018), a produção de humanidades subalternas forneceu as condições necessárias para a instituição de um padrão organizativo como o do aviamento na região.

Sobre a persistência desse campesinato (agro)extrativista na Amazônia desde o século XVIII, talvez caiba aqui uma breve digressão. Para nós, adentrar nessa discussão, a partir da obra de Francisco de Assis Costa, implica em

17 Seguindo Costa, nós compreendemos como campesinato as estruturas, os grupos e empresas baseadas no trabalho familiar, orientados por uma razão de eficiência reprodutiva, que implicaria numa capacidade de transformar as tensões geradas [pelo ambiente socioeconômico ou por necessidades relacionadas à própria família] em investimentos e inovações tecnológicas, o que lhes daria capacidade de resiliência e permanência histórica no mundo capitalista. Diferentemente da empresa capitalista, que é orientada prioritariamente pelo lucro [ou pela eficiência marginal do capital], a natureza e a lógica de produção camponesa continuaria a articular, tal qual apontara Alexander Chayanov, a capacidade de produção às necessidades reprodutivas [de consumo] da família (COSTA, 2012a).

reconhecer na região tanto a existência de outras formas de racionalidades além da estritamente econômica, orientada pelo lucro, quanto de padrões de organização do trabalho e da vida que não se reduzam à lógica capitalista de produção e reprodução social.

Buscamos compreender, dessa forma, o modo como Costa se apropria da noção de campesinato, formulada por Alexander Chayanov, combinando-a com um referencial baseado em diferentes disposições teóricas (vinculadas a tradições schumpeterianas, keynesianas, marxistas e da Escola da Regulação Francesa) para realizar um profundo exercício de diferenciação das formas (camponesas e patronais/capitalistas) existentes na Amazônia e as suas composições produtivas. Nesse sentido, o nosso esforço se dá na direção de compreender essa economia camponesa como uma “economia substantiva”, no mesmo sentido dado por Cangiani (2012) à compreensão do econômico por Karl Polanyi, que incorpora em sua análise aspectos multidimensionais (sócio-histórica, institucional e política, entre outras).

Retornando à família de Ciana e em referência ao excerto que inicia essa seção, nós identificamos o presente literário do romance Belém do Grão-Pará como um “manancial de presenças” historicamente invisibilizadas e silenciadas na Amazônia.

A costureira Isaura, personagem que interliga o protagonista Alfredo e os Alcântaras, é parte da família de trabalhadores residente na casa da Rui Barbosa. Ela é neta de Ciana, conhecedora de ervas, de bichos, de práticas religiosas e medicinais de populações tradicionais:

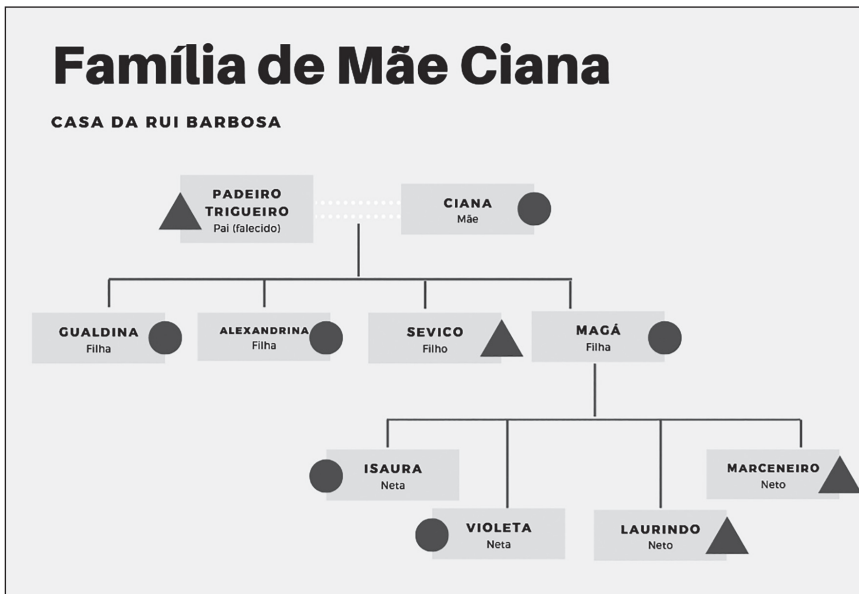
[...] Alfredo foi procurá-la na cozinha. Queria saber dos cheiros, onde e como Mãe Ciana trabalhava. Ela não gostava que ninguém a visse dosando os seus aromas em pó que embrulhava nos pacotinhos de papel de seda. Era o seu segredo. Ralava os paus de cheiro que comprava no Mercado, recebia de Santarém, trazidos pelos embarcações. Fazia os papeis às sextas e vendia aos fregueses certos no sábado. Para atizar a curiosidade de Alfredo, Mãe Ciana resumia-se em dar o nome de alguns cheiros como Pau-de-Angélica, Macacapuranga, Pau-Rosa, Pau-de-Angola, Patchuli do bem miudinho. Vendia dois a tostão. Uma por outra vez, freqüentava os terreiros de d. Luiz de França na Cremação, ou lá vizinho do Asilo dos Lázaros. Sabia novas dos pajés, conhecia muito de nome a Maria Brasilina, do Baixo Amazonas, que escutava os caruanas e mantinha o seu reino entre Óbidos e Parintins. Também sabia dosar suas cascas e raízes para remédios. Nem sempre, mas por encomenda, arranjava para esta e aquela senhora um olho de boto, a casca de acapurana para cicatrizar ferida, a resina de sapo cunauaru. Levou Alfredo para ver o seu pé de tajá naquele quintalório em que mal cabia o banheiro, a tina de lavar, a corda de roupa e as panelas de plantas (BGP, 2004, p. 187).

De acordo com os excertos destacados anteriormente, o ofício de Ciana é praticado com base numa religiosidade que combina elementos de tradição africana, pajelança e catolicismo popular, o que remete em parte ao que Maués (2005) relata em trabalhos sobre outras regiões amazônicas e no próprio romance “Marajó”, também de Dalcídio Jurandir.

Depois de enviuvar, a personagem apaixonava-se por Lício, antigo encadernador da oficina d’ “A Província”, envolvido na “*roda daqueles perigos, idéias, greves, os barulhos da rua*”. Abandonada por ele, vive em busca do seu paradeiro pela cidade, mas “*sem choros, queixas ou impropérios*” contra o amado (BGP, 2004, p. 186).

Além da avó, Isaura divide a casa com mais três irmãos – Violeta; Laurindo, o mecânico empregado numa fábrica de sapatos; e um terceiro irmão, marceneiro, identificado por ofício mas não pelo nome no romance –, e a mãe, Magá, tacacazeira também reconhecida pelas famílias mais ricas por preparar a tartaruga mais saborosa da cidade, de variados modos.

Figura 1 – Casa do Reduto, família de trabalhadores (sem sobrenome)



Fonte: Elaboração própria.

De condições bastante modestas, a casa de número 72 seria um “corredor” com uma única torneira, instalada na sala, onde a água era apanhada com baldes, e outros dois compartimentos, onde se encontravam o quarto, a varanda do jantar e o buraco da cozinha.

Entre outras características, os ofícios atribuídos a cada integrante da família estão associados com formas manuais ou artesanais de trabalho e com o manejo do que hoje se entende por biodiversidade florestal, conforme apresentado nos excertos abaixo.

Alfredo, uma tarde, passou pela Quintino, canto com a S. Jerônimo, no ponto da tacacazeira. Lá estava Magá no seu ofício. Alfredo sabia, todos contavam, a mãe, as duas casas da cidade, que Magá no preparo da tartaruga, não tinha outra. E por fazer tacacá tão bem, merecia anel no dedo, senhora dona no molho do tucupi, no ponto da goma, escolha da pimenta, jambu e camarão, no mexer com a colher de pau a panela de barro e cortar com a colher de sopa o tacacá na cuia ao servir. [...] Tartaruga nas mãos de Magá não só rendia, os sete pratos, como era de se dizer: esta-uma tem é parte com Aquele. Na sua mão, até o casco dava gana de se comer. Isso era o que se falava nos Alcântaras, seu Virgílio de olho grandão na conversa, a mãe contando no chalé. E Alfredo roxo que o dia chegasse em que, na Rui Barbosa, aquela fada tirasse de seu fogão o seu sarapatel, o picadinho do peito, o seu guisado de lombo, a farofa no casco, a mixira, o paxicá que se faz do fígado e farofa (BGP, 2004, p. 191-192).

Seguiu a pé pensando nos irmãos de Isaura, seus primos, que ganhavam trabalhando. Via-os chegando na Rui Barbosa. Laurindo, então, era a pura graxa e tisna, puro ferreiro, cozido nas forjas. O outro, marceneiro, cheirava a madeira, a verniz, serragem pegada no cabelo. Trabalhavam, aquele nas máquinas, este nas madeiras, mestres no ofício (BGP, 2004, p. 326).

Do trabalho subalternizado e suas relações com o campesinato, a história, a natureza, a cultura e a artesanania

Apresentada a família da Rui Barbosa, pelos olhos de Alfredo, queremos ressaltar como a perspectiva do trabalho extrativista e seus derivados, regidos por lógicas não capitalistas (doméstica ou familiar, na perspectiva dos campesinatos propostos por Costa [2012]), apresentam duas dimensões indissociáveis.

A primeira, por sua interface coletiva, comunitária ou mesmo familiar, resguarda uma espécie de antídoto contra alienação, ou seja, impede a perda do domínio do tempo e da compreensão do processo do trabalho em sua totalidade, e contra o que Polanyi descreve como “*organização atomista e individualista*” da vida. A outra diz respeito às interrelações do homem e de seu trabalho com a natureza e, principalmente, a terra, compreendida aqui, também de acordo com Polanyi, como “*o que dá estabilidade à vida do*

homem”, “o local da sua habitação”, “a condição da sua segurança física”, “as paisagens e as estações do ano” (POLANYI, 2012a, p. 199).

De acordo com Benjamin, não estamos aqui a ceder às “*bravatas mais vulgares*” em torno da exaltação do trabalho nem de atender a uma ideia corrompida dele. Pelo contrário, nossa tentativa é de inseri-lo num contexto no qual a relação entre homem- terra/natureza-cultura é ativa, interdependente. Não sendo vista como mero recurso (“*grátis*”) a ser explorado, a natureza talvez se torne “*capaz de libertar dela as forças criativas que dormem em latência no seu seio*” (BENJAMIN, 2016, p. 15-16).

As palavras do próprio autor em sua 11ª tese sobre os conceitos de história indicam a urgência de um novo tipo de relação entre trabalho e natureza no mundo ocidental:

XI – [...] Apesar disso, a confusão continua a grassar, e pouco depois, Josef Dietzgen anuncia: “O trabalho é o nome do redentor dos tempos novos. Na melhoria do trabalho [...], é nisso que consiste a riqueza que agora será capaz de tornar realidade o que até agora nenhum redentor foi capaz de fazer”. Essa concepção do trabalho própria da vulgata marxista não se preocupa muito em responder à questão de saber como é que o seu produto pode reverter a favor dos trabalhadores enquanto eles não forem detentores do produto desse trabalho. É uma concepção que apenas leva em conta os progressos na dominação da natureza, mas não os retrocessos da sociedade. Revela já traços tecnocráticos que mais tarde iremos encontrar no fascismo. Deles faz parte

uma ideia de natureza que se distingue de forma ominosa das utopias socialistas do período do *Vormärz*. O trabalho, tal como agora entendido, tem como finalidade a exploração da natureza, que é composta, com ingênua complacência, à exploração do proletariado. Comparadas essas posições positivistas, as fantasmagorias de um Fourier, que tanto deram ocasião a chacotas, revelam-se surpreendentemente aceitáveis. [...] Tudo isso ilustra uma ideia de trabalho que, longe de explorar a natureza, seria capaz de libertar dela as forças criativas que dormem em latência no seu seio. A ideia corrompida do trabalho tem como complemento a natureza cuja exploração, como dizia Dietzgen, “é grátis” (BENJAMIN, 2016, p. 15-16).

A partir da dosagem e do preparo dos papelinhos cheirosos, com todo aqueles conhecimentos indígena e africanos sobre plantas e bichos, de comer, de curar, de seduzir, de transformar em perfumes, entre outros usos, Ciana talvez seja capaz de despertar essas *forças criativas que dormem em latência* na natureza, por meio do trabalho inserido num universo em que, de acordo com que lembra Polanyi, ainda há espaço para formas diferenciadas de trato

com a natureza e de “*relações não contratuais de parentesco, de vizinhança, de profissão e de credo*” (POLANYI, 2012a, p. 181).

O mesmo se dá com a sua filha Magá no preparo da tartaruga, do tacacá, este último uma combinação de espécies domesticadas ao longo de séculos, como a da mandioca, derivada, a partir da ciência e da criatividade indígenas, em tucupi, em goma, em farinhas.

Nesse sentido, Chambouleyron *et al.* (2010) lembra como, junto com as técnicas e tecnologias de construção de embarcações, de navegação, de guerras, as práticas alimentares foram permutas realizadas pelos envolvidos nas expedições (tropas de guerra e resgate de índios) aos “*sertões amazônicos*” no século XVIII. Nesse contexto de ameaça de fome e de limitações materiais em viagens de longa duração, o consumo de tartarugas e jabutis teria sido parte do aprendizado incorporado e valorizado pelos lusitanos a partir dessas interações, estabelecidas de diversas formas, com diversas etnias indígenas:

O padre Vieira, nesse sentido, não só considerava as tartarugas uma “delícia”, como também descreveu o processo de captura do animal – a viração – que consistia, segundo o jesuíta, em fazer “emboscada” às tartarugas que haviam desovado ao longo das areias às margens do rio Tocantins, nos últimos meses do ano, esperando o momento oportuno de elas deixarem a areia para irem ao encontro do rio, ocasião esta em que literalmente elas eram viradas pelos índios, que estavam de tocaia, deixando-as, assim, imobilizadas e indefesas, prontas para serem capturadas. As tartarugas eram um dos principais alimentos usados para fazer matalotagem para as expedições, além da indispensável farinha de mandioca. Isso não significa, no entanto, que fossem

consumidas apenas nessas ocasiões, muito pelo contrário, de acordo com o jesuíta “os portugueses as mandam buscar aqui, e as têm por comer muito regalado”. O mesmo se estendia aos jabotis, os quais são “sustento muito geral em todas estas partes” e foram, segundo o padre Vieira, “os que nesta jornada nos mataram muitas vezes a fome” (CHAMBOULEYRON, 2010, p. 28-29).

Conforme demonstrado no quadro a seguir, a biodiversidade se faz presente na obra como um todo, seja no cotidiano das casas familiares ou nos trajetos de Virgílio e do trio de afilhados dos Alcântara (Libânia, Alfredo, Antônio) pelo Ver-o-Peso ou pelas ruas da cidade, tanto na apreciação e interação dos mesmos com as paisagens quanto nas diversas formas de indicação de usos por vários personagens. Essa mesma biodiversidade pode ser reconhecida na obra também sob as formas de frutos, bichos, plantas *in natura* e transformadas em chás, remédios, porções e comidas.

Listamos, no mesmo quadro, em uma espécie de inventário, os artigos associados ao extrativismo vegetal, à caça e à pesca mencionados no decorrer do livro, para dar uma ideia de como a relação com a natureza se faz viva e presente na narrativa.

Quadro 1 – Inventário da biodiversidade descrita na obra

FRUTOS	PESCADOS	PLANTAS, ERVAS, SEMENTES, ÓLEOS, DERIVADOS DE ANIMAIS	FAUNA	COMIDAS
Açaí; Biribás; Ananás; Abriós; Pupunha; Tucumã; Maracujá; Genipapo; Cupuaçu; Bacuri; Taperebá; Cacaú; Sapotilha; Goiaba; Manga; Abacate; Araçá; Graviola; Manga; Melancia; Piquiá	Tainha; Gorijuba; Pratiqueiras; Pirapema; Pirarucu; Dourada; Pescada; Pacu; Mandubé; Tucunaré	Azeite de andiroba, cumaru e ervas; Chicória; Alfavaca; Ninhos de gavião-coré contra mau olhado; Pau de Angélica; Macaca poranga; Pau Rosa; Pau de Angola; Patchuli; Tajazeiro; Olho de boto; Dentes de boto; Língua de Pirarucu; Casca de acapurana para cicatrizar ferida; Resina de sapo cunuaru; Mangerona; Casca açucena; Japana; Pau cravo; Priprioça; Pracuúba cheirosa; Amor crescido; Sensitiva, solidônia, vassourinha, pega-pinto; Marapauma; Carajuru; Membro do quati ralado; Feitiço de tapioca da raiz do tajá misturado com ovo de aranha; Pena do Jurutaí; Miriti; Sapopema; Sumaumeira; Maraximbé; Jamaracaru; Couro de bichos	Jacurututu; Andorinhas; Iraúnas; Rolinhas; Gaviões; Papagaio; Caranguejo; Centopéias; Lacraias; Janaí; Peixe boi; Jacaré; Onça; Japim; Quatipururu; Peixe espada; Cobras; Cascavel; Jurutaí; Macaco de cheiro; Muçua; Tracajá; Jabuti; Rouxinol	Pirapema no caldo, no pirão, no molho; Pescada desfiada no arroz e no coco; Tucunaré assado; Acari de brasa no tucupi; Dourada frita com farinha d' água; Pirão de farinha seca; Cozidão cearense; Carnes em vinho de tucumã fervendo (canhapira); Pescadas de escabeche; Pacu no espeto; Mandubé sabrecado; Pato brabo no arroz; Marreco de grelha; Guisadinho de muçua; Peixe cozido; Ventrecha de pirarucu; Cabeça da pescada; Açaí amassado; Aluá; Vinho de Tucumã; Mingaus; Caribé como remédio; Chocolate; Bucho; Murucis do campo com açúcar; Beijus; Vinho de taperebá; Tacacá; Casquinho de Muçua; Caranguejo; Tartaruga (sarapatel, picadinho do peito, guisado de lombo, farofa no casco, mixira, paxicá); Maniçoba; Gengibirra; Canjica; Pamonha; Rapadura; Piquiá cozido; Farinhas; Doce de gergelim

Fonte: Elaboração própria.

Especialmente, o Ver-o-Peso, no decorrer dos capítulos do romance, é apresentado como um importante espaço de circulação e de oferta desses artigos e de outros, como os artefatos de cerâmica, a exemplo das bilhas de barro, dividindo a área com botequins e lojas de fitas, rendas, roupas e tecidos, entre outras.

É também o local onde atracam embarcações vindas das regiões do “Guamá, Ilhas, Salgado, Marajó, Tocantins, Contra-Costa” [localizações históricas do campesinato extrativista (ribeirinho) identificado por Costa], frequentado cotidianamente pelas gentes das mais diversas origens (BGP, 2004, p. 79).

No entanto, essas embarcações se espalham por outros espaços, como o Porto do Sal, no bairro da Cidade Velha, onde cenas corriqueiras conformam toda uma forma de sociabilidade própria, que envolve desde as trocas comerciais de produtos diversos ao fato de que os barcos atracados nos portos aparentam mesmo servir de habitação, como uma extensão flutuante da cidade.

O piloto levou-o [Lício] para dentro do toldo, acendeu o candeeiro, mandou fazer café. Havia um cheiro forte de fumo na camarinha e peixe seco na popa. Um caboclinho, tragando o seu cigarro, assobiando a capricho, principiou a partir lenha com uma machadinha. Atiçou um fogo no fogão feito de lata de querosene, gritou um apelido para a canoa vizinha, puxou água da maré. Seu Lício se pôs primeiro a escutar o que seu Januário, migando tabaco, lhe dizia lá do Guamá. Escutava, olhando para o registro da Virgem de Nazaré colado na parede da camarinha, uma cápsula de quinino, duas caixas de sapatos. Nisto, cortando o assunto, o seu Januário mostrou seu aborrecimento com aquelas caixas de sapatos, tinha que trocá-las. Era o castigo das encomendas. Nunca davam as medidas certas, os números exatos. O caboclinho, assobiando, enfiou na boca da camarinha os dois canecos de café (BGP, 2004, p. 402).

Ainda hoje, a experiência empírica mostra que essa porção portuária da Cidade Velha, localizada desde a Feira do Açaí, no Ver-o-Peso, até o porto de Santa Efigênia, situado após o Beco do Carmo e o Porto do Sal, já na fronteira com o bairro do Jurunas, é ocupada por diversas oficinas de construção e manutenção de barcos, de produção artesanal de máquinas de açaí e habitações de moradores que migraram de regiões associadas a uma economia [ribeirinha] florestal não madeireira, como os municípios de Abaetetuba e Igarapé-Miri.

Por essas áreas transitam diariamente, por meio fluvial, pessoas e são transportadas mercadorias dos mais diversos tipos e municípios, que abastecem a capital e dela levam produtos de interesse comercial. Elas, ainda hoje e a despeito das mudanças provocadas pela pressão imobiliária e projetos de intervenção urbana, como o Mangal das Garças e, mais recentemente, o Portal da Amazônia, possuem interligações com as periferias mais antigas da cidade, tratadas no romance como “Covões”.

Bolle (2012b) detalha o que seriam essas áreas:

O cenário de fundo deste esboço de história topográfica de Belém, baseado no romance de Dalcídio Jurandir e centrado em três moradias (uma de classe média, uma de classe alta e uma de operários), é o território situado na periferia desses três bairros: as “baixas” ou baixadas e os “Covões” – especialmente o Guamá –, evocados ao longo da narrativa e caracterizados como um território de alta relevância política. As baixas ou baixadas são aquelas partes do território urbano, principalmente em torno do igarapé Tucunduba no sudeste e do igarapé do Una no norte, que sofrem as enchentes causadas pelos rios, pela maré e pelas chuvas. Algumas partes, no início dos anos 1920, quando Belém contava com menos de um quinto de sua população atual, não eram habitadas, mas cobertas de vegetação ou usadas como pastos; era uma zona de transição entre a cidade e a selva. As partes habitadas das baixadas eram chamadas de Covões. A população vivia ali em barracas, à margem das atividades econômicas, políticas e culturais da cidade. Na medida em que os problemas dessa população se aguçaram, sobretudo doenças e fome, uma parte desses excluídos recorreu à violência, a roubos e saques – especialmente no Guamá – o que repercutia então nos jornais e nos comentários dos habitantes da cidade que se sentiram ameaçados e lembraram a revolta da Cabanagem (BOLLE, 2008, p. 133).

Junto com os temidos e rejeitados Covões, essas áreas parecem manter fortes traços ribeirinhos, a exemplo do que é descrito por Trindade:

A face ribeirinha de fato não desapareceu da dinâmica urbana, mesmo se considerando o peso exercido pelas novas formas de circulação que conferiram um novo padrão de organização intraurbana. Em pesquisa por nós realizada sobre a cidade de Belém já constatávamos essa assertiva, ao identificarmos a zona sul da cidade, em contato com o rio Guamá, como a mais representativa da face ribeirinha. A presença de feiras, portos e trapiches, marcados [...] pela circulação de canoas e barcos de pequeno porte que aí ancoram, numa dinâmica demarcada pelo comércio de produtos da floresta e da produção econômica ribeirinha, traz igualmente uma forte expressão cultural. Por outro lado, a negação desse tipo de cidade, em decorrência da modernização da vida urbana, parece conduzir não apenas a um sistema de objetos, como também a um sistema de ações que se colocam como antônimos dos atributos até aqui elencados, sejam em termos de forma, sejam em termos de conteúdos. Assim, na maioria das vezes, o discurso que propaga a cidade ribeirinha se refere principalmente a atributos de cidades localizadas à beira-rio, e não necessariamente aos elementos que identificam a interação cidade-rio, do ponto de vista da economia, do lúdico, da circulação e da dimensão simbólico-cultural (TRINDADE JÚNIOR, 2008).

Mesmo sem o devido aprofundamento, cujas reflexões possuem alto potencial de desdobramento em futuros trabalhos, buscamos demarcar aqui como sujeitos e produtos associados à economia ribeirinha descrita por Francisco de Assis Costa compõem o romance e circulam na cidade, delimitando cartografias próprias e instituindo territórios na cidade.

Retornamos, então, às discussões que demarcam diferenças sobre os tipos de trabalho em Belém do Grão-Pará.

Como contraponto ao emprego de funcionário público desempenhado por Virgílio, cujo contexto de pressões familiares para a ascensão econômica e os sentimentos ambíguos em relação à esposa o levam a aderir a um esquema mal-sucedido de contrabando e a uma conseqüente demissão, as artesanias associadas aos trabalhos de costura, marcenaria, mecânica, também presentes na casa da Rui Barbosa, dizem da condição não alienada e, em certa medida, autônoma da família, assim como de seus laços comunitários tangenciados também por esses ofícios manuais e artesanais.

No contexto de um capitalismo industrial e de sua progressiva tentativa de padronização e subordinação do trabalhador aos seus interesses, que também não exclui em regiões como a Amazônia a reedição de modos de acumulação primitiva do capital, o artesão, por sua autonomia nas formas de conhecimento, existência e trabalho, representará uma figura não apenas estranha e indesejável ao “sistema” mas também marginal e com potencial altamente transgressor deste.

Essa incompatibilidade é semelhante ao que Octavio Paz (2017a) ressaltou na relação entre a poesia, a atividade poética e a sociedade que tenta lhe usurpar as potências transformadoras e criativas, por sua inadequação e mesmo contrariedade ao controle e tentativas de padronização:

Em nossa época, a poesia não pode conviver com o que a sociedade capitalista chama de seus ideais: a vida e o martírio – de Shelley, de Rimbaud, de Baudelaire, de Bécquer – são uma prova patética do que digo. Se até o final do século passado um Mallarmé não pôde criar sua poesia fora da sociedade, atualmente toda atividade poética, se é verdadeira, terá que ir contra essa sociedade (PAZ, 2017, p. 26).

Sem a intenção de idealizar o trabalho artesanal, o que queremos aqui é ressaltar a sua potencial relação com a natureza e de subversão de uma ordem pautada pela produção de alienação [em relação a teias comunitárias que o envolvem e ao tempo de produção] e sofrimento.

Nesse mesmo sentido, ao analisar a transformação do trabalho humano em mercadoria fictícia, a partir da criação de um mercado específico, que será parte do sistema de mercados característico da nova economia capitalista, Polanyi trata dos desarranjos sócio-culturais necessários à formação de uma “*organização atomista e individualista*”, o que, talvez Dalcídio Jurandir interprete em Belém do Grão-Pará como “desagregação social”:

Separar o trabalho das outras atividades da vida e sujeitá-lo às leis do mercado foi o mesmo que aniquilar todas as formas orgânicas da existência e substituí-la por um tipo diferente de organização, uma organização atomista e individualista. Tal esquema de destruição foi ainda mais eficiente com a aplicação do princípio da liberdade de contrato. Na prática, significava que as organizações não contratuais de parentesco, de vizinhança, de profissão e de credo teriam que ser liquidadas, pois elas exigiam a alienação do indivíduo e restringia, portanto, sua liberdade. Representar esse princípio como o da não interferência, como os liberais econômicos se propunham a fazer, era expressar simplesmente um preconceito arraigado em favor de uma espécie definida de interferência, i. e ., que iria destruir as relações não contratuais entre indivíduos e impedir sua reformulação espontânea” (POLANYI, 2012a, p. 181).

Nesse sentido, Bolle (2012b) compara as concepções de história de Walter Benjamin e Dalcídio Jurandir pelos respectivos signos da “dissolução” e da “desagregação”. Diz o autor:

Enquanto o autor das Passagens fala em ‘dissolução’ das formas míticas na ‘consciência iluminada’, o romancista da Amazônia, como vimos, desconstrói diversos discursos míticos sobre Belém através de montagens contrastivas. Com uma palavra-chave usada por ele e que resume o seu projeto literário e político, podemos chamar esse recurso estilístico de “desagregação” (BOLLE, 2012b, p. 315).

Frente ao universo capitalista, portanto, a forma artesanal do trabalho parece assegurar à família de trabalhadores do Reduto sensibilidades e inteligências diferenciadas, bem como sentidos de autonomia, resistências e capacidade de criação transformadora da natureza.

Outro detalhe chama a atenção na família da Rui Barbosa: em diversas passagens, Mãe Ciana caminha descalça pela cidade, o que talvez nos conte de forma literária das condições a que esses atores são socialmente submetidos desde os tempos coloniais. A despeito disso, ela e sua família estão inseridas em um universo cujas relações continuam mediadas por sentidos coletivos de reconhecimento, por interdependências comunitárias e solidariedades orgânicas. E mesmo que essas relações, eventualmente, também impliquem em tensões, conflitos e disputas, Dalcídio Jurandir, um leal militante do Partido Comunista Brasileiro, parece, por meio de Alfredo, tecer com simpatia a narrativa sobre essas interações. Explicamos a seguir.

Além das formas de tratamento na casa do Reduto [são os irmãos que realizam a festa de aniversário de Isaura e doam o barril de chope à comemoração de Emília, filha dos Alcântara, por exemplo], os fortes vínculos sociais [“de parentesco, de vizinhança, de profissão e de credo”] se fazem presentes no

trânsito de Ciana à casa da filha Gualdina, por onde passam as movimentações associadas a uma insurgência nas periferias, a Revolta do Guamá.

A figura de Lício, o encadernador, também aparece com uma função articuladora entre a casa de Ciana e os “bandoleiros”. Sua atuação política e consciência de classe parecem associadas tanto a certa formação nas letras e nas “ideias” [socialistas] quanto à compreensão do que significa nascer em uma família cuja avó seria ainda formalmente escravizada.

Mocinho ainda, viu a Abolição, deu na rua os seus vivas. A avó, Zeferina (liberta em 1884), era uma das vinte escravas que receberam sua carta de alforria por motivo da inauguração da Estrada de Ferro de Bragança. Lício recitava o “Navio Negro”, foi adepto da República, namorou a maçonaria, até que conheceu uns portugueses e espanhóis que lhe ensinaram as idéias. O pai, mulato, foi vidraceiro, caldeireiro, morreu numa explosão. A mãe, branca apenas de cor, negra na condição social, finou-se numa tábua de engomar, esvaindo-se. Seu Lício não esquecia dela o derradeiro olhar fixando-se no portal da janelita do quarto e aquele sossego enfim pelo rosto, à luz das velas, enquanto ele enxotava as moscas e ouvia a vizinha ao lado costurar a mortalha (BGP, 2004, p. 396).

A partir da narração sobre o motim do Guamá, a relação do trabalhador com a terra e a reivindicação por direitos territoriais também se fazem presentes por meio, principalmente, do personagem Jerônimo Paxiúba e seus parceiros de “bando”. De acordo com o que vimos se repetir na história de assédio à Amazônia por grandes projetos de desenvolvimento a partir de meados do século XX, principalmente, o desterro que leva os trabalhadores à condição de anonimato nas cidades é condição prévia à instalação dos empreendimentos capitalistas.

Polanyi (2012a) também aborda a formação de um mercado de terras como condição prévia à organização capitalista e à formação do sistema de mercados autorreguláveis no mundo ocidental, principalmente entre os séculos XVIII e XX:

Tradicionalmente, a terra e o trabalho não são separados: o trabalho é parte da vida, a terra continua sendo parte da natureza, a vida e a natureza formam um todo articulado. A terra se liga, assim, às organizações de parentesco, vizinhança, profissão e credo – como a tribo e o templo, a aldeia, a guilda e a igreja. Por outro lado, um Grande Mercado é uma combinação de vida econômica que inclui mercados para os fatores de produção. Uma vez que esses fatores não se distingam dos elementos das instituições humanas, homem e natureza, pode-se ver claramente que a economia de mercado envolve uma sociedade cujas instituições estão subordinadas às exigências do mecanismo de mercado. O pressuposto é tão utópico em

relação à terra quanto em relação ao trabalho. A função econômica é apenas uma entre as muitas funções vitais da terra. Esta dá estabilidade à vida do homem, é o local da sua habitação, é a condição da sua segurança física, são as paisagens e as estações do ano. Imaginar a vida do homem sem a terra é o mesmo que imaginá-lo nascendo sem mãos e pés. E, no entanto, separar a terra do homem e organizar a sociedade de forma tal a satisfazer as exigências de um mercado imobiliário foi parte vital do conceito utópico de uma economia de mercado (POLANYI, 2012a, p. 199).

Em Belém do Grão-Pará, a luta política [seria uma cabanagenzinha?, indaga a personagem Inácia Alcântara em certo momento] dos bandoleiros do Guamá, em sua maioria “*indivíduos esqueléticos, esfaimados e maltrapilhos*”, que em “*novos bandos engrossavam, atacando o comércio, atrás do que comer e vestir*”, será, portanto, entremeada com os percursos da família de Ciana no livro e indissociável das relações com o trabalho, a terra/natureza e as suas formas de sociabilidade (BGP, 2004, p. 282).

Como, no contexto da obra, as pressões sobre as terras amazônicas são arrefecidas pela redução das exportações da borracha no mercado internacional, as motivações dos saques e do movimento de revolta envolviam questões de ordem prática, associadas ao endividamento característico do padrão de aviamento, a exemplo da pretensão de Jerônimo de “*queimar os livros das casas comerciais*” no trecho: “... *E se falava que Jerônimo de tal queria queimar os livros das casas comerciais para acabar com as dívidas dos lavradores*” (JURANDIR, 2004, p. 283).

A agência feminina ativa na luta por terra e direitos também é inscrita na obra com menções à figura de Colomba Maria Sodré:

Então uma “insufladora do bando” se chama Colomba Maria Sodré? Uma mulher? As mulheres? Elas no meio? Tinha perdido um filho que enterrou nas matas do Matupiriteua. Contava não ser presa por ter confiança numa oração às avessas e numa medalha de bronze com a efígie de Santo Antônio de um lado e a de Nossa Senhora do outro, tudo dentro de uma bolsa atada num fio que trazia ao pescoço. Colomba Maria Sodré (BGP, 2004, p. 283). [...] Pelo que vejo ainda não sabes que o Antônio fugiu do vizinho.

Que Antônio? Mas fugiu?

Você sabe que ele tem parentes entre os bandoleiros do Guamá?

Que bandoleiros?

Mas, tu, ó Virgílio, o teu jornal é só o do Ceará?

Mas aquilo, no Guamá, não é uma desordem, não?

É, Alcântara, e com mulher no meio. A Colomba reparte as comidas, as roupas, os remédios que vão tomando do comércio. É povo, rapaz, eu te conto... (BGP, 2004, p. 290).

A trama associada ao movimento do Guamá encerra com a fuga de Etelevina, jovem da casa vizinha dos Alcântara na Avenida Gentil Bittencourt, com o noivo bandoleiro, Jerônimo Paxiúba, abrigado na casa de Gualdina, filha de Ciana.

Em certo momento, Alfredo, já descalço como Ciana e partilhando da percepção de classe e de história da avó por afinidade, ao fazer um trabalho de carreto, mostra-se solidário com o levante, doando não apenas a remuneração do serviço [uma moeda de dois mil réis] à causa mas também torcendo, como ela, pela sua expansão junto a outros desterrados e deserdados de outras regiões além do Guamá, incluindo os do Marajó, o que demonstra também a orientação política de base socialista e a perspectiva revolucionária do autor em relação a essa sociedade.

Retomando a relação entre o texto de Jurandir com as proposições de Benjamin em “Sobre o conceito de história”, nem a história pode ser interpretada a partir de um contínuo de tempo nem se pode aderir às violências e armadilhas contidas na ideia de “progresso”.

Para ambos os autores, talvez, as forças de renovação política e do “*ideal dos descendentes livres*” passem também por se entender o universo desses povos subalternizados e o potencial que ele carrega, a partir de suas relações de trabalho não alienadas, suas formas de sociabilidade e existências coletivas, de carregar o desejo de emancipação e desempenhar na história o lugar da “*classe vingadora que levará às últimas consequências a obra de libertação em nome de gerações de vencidos*” (BENJAMIN, 2016, p. 16).

Considerações finais

Finalmente, queremos retomar como algumas das questões tratadas nos tópicos anteriores se encontram.

A primeira diz respeito à depreciação simbólica e discursiva das artesanias e dos trabalhos manuais e doméstico, assim como do próprio extrativismo florestal não madeireiro, na medida em que os mesmos são associados aos povos indígenas e afrodescendentes, por exemplo. O processo de subalternização de humanidades e cidadanias envolve, portanto, a hierarquização, a subordinação e a exploração do trabalho [muitas vezes de forma compulsória], assim como dos conhecimentos produzidos por essas populações.

A permanência do trabalho manual nos espaços populares foi registrada pelo Inventário de Referências Culturais realizado pelo Instituto Nacional do Patrimônio Histórico Nacional (Iphan) entre 2008 e 2010, que identificou na área do complexo do Ver-o-Peso, historicamente reconhecida por sua relação com as localidades interligadas tanto pelo rio quanto pelas estradas, mais de 40 ofícios relacionados às atividades do mercado. Seriam eles, entre tantos, ofícios

como de erveiras, de funileiros, de vendedores de animais vivos, de tucupi, de hortifruti, de muda de plantas, de farinha, de redes de dormir, de pescados.

Em diálogo com Belém do Grão-Pará buscamos, então, argumentar também como esse mundo do trabalho carece de reconhecimento. Isso implica tanto em reivindicar por suas possibilidades criativas e políticas de renovação quanto em compreender como se reproduzem certas hierarquias entre as diferenças (de classe, raça/etnia/gênero) e, por dentro do que foi invisibilizado historicamente, são reproduzidas mais formas de invisibilidades mantenedoras de opressões, violências e exclusão, como em relação às mulheres e crianças.

Além disso, diante da possibilidade de interpretarmos Belém como um espaço constituído como uma necrópole¹⁸, no qual a vida e principalmente a morte são geridas pelo Estado e pelo poder colonial reproduzido por suas classes dominantes com base em tecnologias raciais (MBEMBE, 2018), torna-se urgente olhar para onde circulam o que Benjamin trata como forças de renovação.

Esses espaços, como o do Ver-o-Peso foram constituídos por meio do trabalho social e da terra (urbana, inclusive) desses povos sobre os quais a acumulação capitalista se sustenta desde os primórdios de sua atuação na Amazônia.

Admitir isso pressupõe reivindicar direitos plenos e públicos a tudo o que lhes tem sido negados: reconhecimento das histórias e de novos tipos de documentos/arquivos, construção de arcabouços jurídicos capazes de assegurar reparação e restituição das dívidas históricas acumuladas, acesso à terra e à habitação social em condições adequadas, inclusive no centro da cidade, garantia de condições dignas à reprodução da vida e ao exercício de cidadanias efetivas e plenas, assim como o apoio de outros setores sociais às lutas e reivindicações políticas desses grupos.

Agradecimentos

Ao CNPq, pela concessão de duas bolsas que permitiram 1) a realização dessa pesquisa no doutorado e 2) a sua continuidade após a defesa da tese com um novo projeto de pesquisa pelo Museu Paraense Emílio Goeldi (MPEG). Ao professor e amigo Luiz Cláudio Melo pelo convite e generosa acolhida durante o III Colóquio Desenvolvimento Agrário e, posteriormente, pelo chamamento para a publicação deste trabalho. À professora Eleci Dias da Silva pela hospitalidade durante o evento.

18 “O capitalismo racial é o equivalente de uma vasta necrópole”, diz Mbembe em sua Crítica da Razão Negra (MBEMBE, 2018, p. 240). A íntegra da argumentação que propõe a leitura de Belém como necrópole está no quarto capítulo da tese de minha autoria (TAKETA, 2019).

REFERÊNCIAS

BENJAMIN, W. **O anjo da história**. org. Trad. João Barrento. 2. ed.; 1. reimp. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2016.

BOLLE, W. Belém, porta de entrada da Amazônia, *In*: CASTRO, E. (org.). **Cidades na floresta**. São Paulo: Annablume, 2008.

BOLLE, W. do Amazonas: roman-fleuve e dictio-narium caboclo em Dalcídio Jurandir. **Boletim MPEG**: Ciências Humanas. Belém, v. 6 , n. 2 , p. 425-445, maio-ago., 2011.

BOLLE, W. Uma enciclopédia mágica da Amazônia? O ciclo romanesco de Dalcídio Jurandir. *In*: LEÃO, A (org.). **Amazônia, literatura e cultura**. Manaus: UEA Edições, 2012a.

BOLLE, W. Paris na Amazônia: um estudo de Belém pelo prisma das Passagens. *In*: SEDLMAYER, S.; GINZBURG, J. (org) **Walter Benjamin: rastro, aura e história**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2012b.

CANGIANI, M. A teoria institucional de Karl Polanyi: a sociedade de mercado e sua economia “desenraizada”. *In*: POLANYI, K. (org.). **A subsistência do homem e ensaios correlatos**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2012.

CHAMBOULEYRON, R.; BONIFÁCIO, M. da S.; MELO, V. S. de. Pelos sertões estão todas as utilidades: trocas e conflitos no sertão amazônico (século XVIII). **Revista de História** v. 162, p. 13-49, 1. sem., 2010.

COSTA, F. de A. **Economia Camponesa: Eficiência Reprodutiva e Capacidade de Permanência**. Belém: NAEA, 2010.

COSTA, F. de A. **Formação Rural Extrativista na Amazônia: Os desafios do desenvolvimento capitalista (1720-1970)**. Belém, NAEA, 2012b.

IPHAN. **Inventário Nacional de Referências Culturais – INCR Ver-o-Peso**. 2010.

JURANDIR, D. **Belém do Grão-Pará**. (Coleção Ciclo do Extremo Norte) Belém: EDUFPA; Rio de Janeiro: Casa Rui Barbosa, 2004.

MARX, K. **O capital**: crítica da economia política. Livro III: o processo global da produção capitalista. Trad. Reginaldo Sant'anna. 4. e d. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1983.

MAUÉS, R. M. Um aspecto da diversidade cultural do caboclo amazônico: a religião. **Estudos Avançados** v. 19, n. 53, 2005

MBEMBE, A. **Crítica da razão negra**. Trad. Sebastião Nascimento. 1. ed. N-1 Edições: 2018.

NUNES, B. As oscilações de um ciclo romanesco. Asas da palavra. **Revista de Graduação em Letras**. Semestral v. 8 , n. 17, p. 15-22, jun., 2004.

PAZ, O. busca do presente. *In*: **A busca do presente e outros ensaios**. Org. e Trad. Eduardo Jardim. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2017.

PAZ, O. Poesia de solidão e poesia de comunhão. *In*: **A busca do presente e outros ensaios**. org. e Trad. Eduardo Jardim. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2017.

POLANYI, K. **A grande transformação**: as origens de nossa época. Trad: Fanny Wrobel; Revisão técnica: Ricardo Benzaquen de Araújo. 2. ed. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012a.

POLANYI, K. (org.). **A subsistência do homem e ensaios correlatos**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2012b.

TAKETA, B. V. **O novelo de Dalcídio**. Mundo ribeirinho e subalternidades amazônicas no romance Belém do Grão-Pará. Tese (Doutorado). Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Sustentável do Trópico Úmido, Núcleo de Altos Estudos Amazônicos, Universidade Federal do Pará, Belém, 2019.

TRINDADE JÚNIOR, S. C. C. Cidades ribeirinhas. *In*: TRINDADE JÚNIOR, S. C. C.; TAVARES, M. G. da C. (org.). **Cidades ribeirinhas na Amazônia**: mudanças e permanências. Universidade Federal do Pará: UFPA, Belém, 2008.

CAPÍTULO 4

CIÊNCIA E FÉ: uma visão filosófica e cristã

*Ana Lúcia Melo Rodrigues*¹⁹

A discussão acerca da relação entre Ciência e Fé, perpassa toda a história da humanidade, marcada por visões contraditórias, onde em momentos elas se aproximam e em outros se afastam. Os estudos atuais, mostra-se um grande marco na possibilidade de discussões entre Ciência e fé, buscando, assim, harmonizar a relação entre ambas, não deixando de perceber o papel, a função e o conceito de cada uma dentro da história, pois, ambas são marcadas por conflitos inevitáveis, onde uma (ciência) é baseada pelo conhecimento mais elaborado que o homem já construiu, e a outra (religião) aponta para outras fontes de explicação.

Para entendermos melhor, vamos analisar o conceito de Ciência e Fé.

CIÊNCIA: Conjunto metódico de conhecimento obtidos mediante a observação e a experiência. Saber e habilidade que se adquire para o bom desempenho de certas atividades. Conhecimento.

FÉ: De acordo com a etimologia, a palavra fé tem origem no Grego “*pistia*” que indica a noção de acreditar e no Latim “*fides*”, que remete para uma atitude de fidelidade. Firmeza na execução de um compromisso, crença, confiança. Acreditar em algo ou alguém. **Fé** é uma palavra que significa “**confiança**”, “**crença**”, “**credibilidade**”. A fé é um sentimento de total crença em algo ou alguém, ainda que não haja nenhum tipo de evidência que comprove a veracidade da proposição em causa.

Ter fé implica uma atitude contrária à dúvida e está intimamente ligada à confiança. Em algumas situações, como problemas emocionais ou físicos, ter fé significa ter esperança de algo que vai mudar de forma positiva, para melhor.

No contexto religioso, a fé é uma virtude daqueles que aceitam como verdade absoluta os princípios difundidos por sua religião. Ter fé em Deus é acreditar na sua existência e na sua onisciência. A fé é também sinônimo de religião ou culto. Por exemplo, quando falamos da fé cristã ou da fé islâmica.

A **fé cristã** implica crer na Bíblia Sagrada, na palavra de Deus, e em todos os ensinamentos pregados por Jesus Cristo, o enviado de Deus. Na Bíblia há inúmeras referências ao comportamento do cristão que age com fé. Uma das

frases sobre o tema afirma que “a fé é o firme fundamento das coisas que se esperam, e a prova das coisas que não se vêem” (Hebreus 11:1).

Filósofos como Pitágoras e Heráclito desacreditavam na religião e, dessa forma, marcaram a ruptura entre ciência e fé. A Filosofia marca o conflito entre a razão e a fé quando tenta explicar racionalmente os fenômenos, tais como os mitos, recusando a fé cega.

A Filosofia tem como característica o estabelecimento de conceitos cada vez mais racionais através da História e mostra que, desde o início, a relação da fé com a ciência tem os seus momentos de embate e de reconciliação. Na Grécia Antiga, a Filosofia surgiu como uma tentativa de superar os obstáculos originados de uma fé cega em narrativas de Homero e Hesíodo. Para os seguidores de uma crença religiosa, o espírito é imortal; para a Filosofia, esta é uma afirmação que exige provas concretas.

Filosofia e ciência estavam intimamente ligados, e somente se separaram na modernidade, buscando cada um a seu objeto com seu método próprio. Dessa forma, nasce a ciência moderna, delimitando objeto e criando método.

A utilização de método permite à ciência atingir conhecimento sistemático e objetivo, e possibilita relacionar de modo universal os fenômenos. Cada ciência se torna particular, quando delimita seu campo de pesquisa e seus procedimentos específicos. Com relação às demais formas de saber, a ciência busca suas conclusões a partir de seus métodos.

Na Idade Média, Santo Agostinho empreendeu uma brilhante síntese entre os pensamentos filosófico e teológico. Por isso, o pensamento de Santo Agostinho propõe uma acurada reflexão sobre a relação entre fé e razão, apresentando a conciliação entre estes dois elementos. A preocupação de Santo Agostinho não estava em estabelecer fronteiras entre a razão e a fé, mas sim mostrar que ambas deveriam agir de modo conjunto e solidário no esclarecimento da verdade, que não poderia ser outra além da verdade cristã.

1. Num primeiro momento, a razão ajuda o homem a alcançar a fé;
2. Posteriormente, a fé orientará e iluminará a razão;
3. A razão, por sua vez, contribuirá em seguida para o esclarecimento dos conteúdos da fé.

Para Galileu, tanto a fé quanto a ciência são verdadeiras, seria um absurdo admitir um conflito entre duas verdades. Galileu admite que a Sagrada Escritura não erra de forma alguma. Contudo, Galileu afirma que a finalidade das Escrituras é exclusivamente de cunho moral e religioso e não um livro de ciências naturais.

Diante de tal exclamação, podemos dizer que a finalidade do texto sagrado não é o de afirmar verdades científicas, pois a ciência não tem objetivo algum de ser um complemento para a fé. É necessário frisar que a fé está

fundamentada na revelação, ou seja, pela inspiração divina, e a ciência se fundamenta em dados empíricos, que passam pela análise e experimentação de determinados objetos.

Dentre os filósofos que se empenharam na tentativa de provar a existência de Deus, destacamos Descartes, pois suas reflexões puseram o sagrado ao alcance da razão. Sendo que durante muito tempo o conhecimento sobre Deus foi exclusivo da religião, cujo instrumento para o conhecimento é a fé.

René Descartes, filósofo francês do século XVII, no livro *Meditações*, desenvolveu um método que julgou ser capaz de conhecer a verdade sem engano. Entendeu que somente a razão poderia trazer um conhecimento seguro. Até mesmo um conhecimento sobre Deus, poderia ser verdadeiro se ao invés da fé, fosse usada a razão.

Descartes chega a uma conclusão: pode-se duvidar da existência do corpo, da exatidão dos sentidos, da existência de Deus, do mundo, dos outros seres e objetos, porém não se pode duvidar da ação de duvidar, ou seja, não se pode duvidar do fato de estarmos duvidando. Se estivermos duvidando, estaremos pensando. Diz Descartes: “o pensamento é um atributo que me pertence; somente ele não pode ser separado de mim”. A própria existência é confirmada através do pensamento. O que somos? Somos alguma coisa que pensa. O pensamento é a única pedra segura na qual se pode alicerçar um edifício. Essa reflexão leva a sua mais famosa frase – “penso logo existo”.

Somente por meio da razão se pode chegar a algo confiável. A existência de Deus é questionável, a fé é questionável, a razão é questionável, a ciência também é questionável.

A religião é algo de constitutivo e expressivo em muitas culturas. É através dela que há uma transmutação do espaço, isto é, transcende-se o espaço físico com suas experiências espirituais. Também qualifica o tempo, dando-lhe a marca do sagrado. Toda a dinâmica da religião se baseia em um elemento misterioso: a FÉ.

A origem do povo judeu vem de uma longa experiência de fé a começar com Abraão, Moisés, se estendendo à vivência dos profetas, patriarcas e reis. Já no cristianismo a fé é fundamentada na tradição dos apóstolos de Jesus Cristo, na Sagrada Escritura e no Magistério da Igreja.

A fé é uma experiência que o homem vivencia a partir do mistério, do incompreensível e inacessível. Ela remete o homem a algo transcendente ou algo superior a ele. Diz-se que alguém tem fé quando experimenta o sentimento de finitude diante da vida, que pode pouco e que acredita no auxílio de algo superior. A fé é uma experiência de confiança e esperança.

Na crença, sempre se pressupõe alguém em quem se acredita, crê-se na veracidade de alguém. Assim também a crença em Deus inclui nela uma certeza existencial muito forte, ou seja, a fé traz em si uma certeza existencial.

Fica, portanto, as questões filosóficas: De onde viemos? Para onde iremos? A única certeza que temos é a morte.

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

CAPÍTULO 5

CIÊNCIA E FÉ, NEOFILIA E GATOPARDISMO: uma análise filosófica

Paulo Amara²⁰

Quando se fala em fé e razão, geralmente se tem a tendência em pensar em coisas antagônicas, porém nem sempre foi assim. Tal realidade fica clara quando pensamos na filosofia cristã, que desde a antiguidade procurou compreender a fé a razão como duas qualidades inerentes ao Homem.

Se nos debruçarmos sobre uma análise mais elaborada, perceberemos que desde o princípio do Cristianismo a fé e a razão sempre andaram de mãos dadas.

No primeiro período da filosofia cristã (séculos I ao III), nós temos a fé e a razão presentes nas epístolas do apóstolo Paulo de Tarso e no Apocalipse de São João, consideradas até hoje como obras primas da literatura, além do seu valor religioso. A esse período, deu-se o nome de “período Apostólico”, dedicado a difusão da Fé. Sobretudo nas epístolas que Paulo dedica às comunidades gregas encontramos as realidades da fé sempre em consonância com a forma racional do pensamento. Paulo sabia que estava lidando com povos que tinham grande tradição filosófica e que por isso precisava explicar muito bem as verdades da fé.

O segundo período da filosofia chamou-se “período Apologético” (século III ao IV), período este em que os padres apologistas precisaram fazer uma defesa racional de fé contra a filosofia pagã. Daí o termo apologia, isto é defesa. Neste período os maiores nomes entre outros foram: Orígenes, Justino e Tertuliano, que buscaram na forma racional do pensamento a base para explicar as questões da fé, tendo, para isso que criar uma filosofia cristã, em outras palavras, tendo que formular racionalmente as questões referentes as verdades contidas na fé. Tal empreitada resultou em obras primas da literatura e da filosofia que perduraram por séculos como norteadoras do pensamento e do comportamento vigorante na sociedade mundial.

O terceiro período, denominou-se “Patrística” (meados do século IV ao século VIII), período este em que o nome que prevaleceu foi o de Aurélio Agostinho. Conhecido como santo Agostinho (354 – 430), o pensador em

questão era um neoplatônico, isto é, baseava seu pensamento nas teorias formuladas pelo filósofo grego Platão. Dizem os estudiosos que Agostinho foi responsável por cristianizar o pensamento platônico.

Agostinho pregava que a fé e a razão precisam caminhar juntas, pois uma sem a outra pode desembocar em exageros e irracionalidades.

Os seguidores desta doutrina, isto é, desta forma de pensar e de elaborar questionamentos ficaram conhecidos como patrísticos, pois é o período em que se faz uma espécie de proteção das verdades da fé, formulando as bases sólidas onde se apoiará a teologia católica e a doutrina nascentes: São, por assim dizer, os pais da fé, daí a palavra patrística.

Três foram os tipos de Patrísticos existentes, a saber: o primeiro dizia que a fé é superior a razão, o segundo tipo afirmava que a razão é superior a fé e o terceiro tipo afirmava que a fé e a razão se equivalem. Mas todo o período da patrística tinha a clara certeza de que razão e fé caminham juntas e entre elas não pode haver distanciamento.

O quarto período da filosofia cristã ficou conhecido como Escolástica (século IX ao século XVI) e teve como grande pensador o monge dominicano São Tomás de Aquino (1225 – 1274). O objetivo fundamental da escolástica foi organizar e sistematizar a filosofia cristã baseando-se no pensamento do filósofo Aristóteles.

Tomás de Aquino é considerado o homem mais inteligente do século XIII, produzindo uma das obras magnas da humanidade, a saber, a “Suma teológica”, que reúne em si um verdadeiro tesouro da literatura, da teologia e da filosofia mundiais. Tomás de Aquino dizia que a Verdade se divide em duas partes inseparáveis, isto é, a verdade alcançada e a verdade revelada. A verdade alcançada nos é possível através do esforço intelectual e do estudo, dependendo, portanto, do nosso empenho e dedicação. Já a verdade revelada, em nada depende de nós, pois é (como a palavra já diz) fruto de uma revelação divina, depende da vontade e do amor de Deus por nós. Segundo o pensador, a verdade revelada é melhor e maior do que a verdade alcançada, visto que somos seres limitados e sendo assim nossa razão também tem limites e com o pecado original (desobediência) nossa razão se afastou do projeto original que Deus tinha para nós, provocando assim uma decadência na natureza humana, o que a tornou mais limitada ainda. A verdade revelada por sua vez, é uma infusão do espírito divino em nossa mente revelando coisas que a nossa razão decaída jamais seria capaz de alcançar.

A pesar de sua prodigiosa inteligência, a partir do dia 06 de dezembro de 1273, após ter terminado de escrever a suma teológica, Tomás chama seu secretário, o monge Irmão Reginaldo, entrega-lhe um grande volume de manuscritos (A Suma Teológica) e diz: “queime! Pois, depois da revelação

que tive ontem à noite, isso não passa de palha seca ao vento! ”. A partir desse dia o grande pensador do século XIII não falou e nem escreveu mais nada.

Por questões racionais, ou quem sabe, por revelação divina, o tal monge desobedeceu e guardou em lugar seguro aquilo que viria a ser uma das dez obras mais importantes da literatura mundial.

Como podemos ver, a fé e a razão têm uma longa história de amizade, uma relação harmônica que só vai ser quebrada com o advento da modernidade.

É a partir da idade moderna que a fé e a razão se tornam coisas antagônicas, graças se dê a isso para o Iluminismo. Movimento intelectual ocorrido na Europa e que foi levado para todo o ocidente pelos exploradores, sobretudo para as américas, o Iluminismo afeta profundamente as culturas das quais ele se apropria. Deve-se ressaltar que a Ásia e a África não sofreram influências iluministas com a profundidade com que o ocidente e a Europa sofreram, esse fato será de grande importância para se explicar a diferente relação que a fé e a razão terão nessas culturas.

O Iluminismo é filho do racionalismo. A filosofia racionalista tem sua origem com o pai da filosofia moderna, o matemático, René Descartes (1596 – 1650). É Descartes que inaugura a forma moderna de pensamento filosófico com sua obra “O Discurso do Método”.

Segundo Descartes, a razão e somente a razão pode ser o caminho seguro para se chegar à verdade das coisas e da existência humana: “Penso, logo existo! ”. É a razão desvinculada da crença que, formulando um método (matemático) de pensamento que, duvidando de toda a verdade já estabelecida, refaz o conhecimento a partir do nada, apoiando-se pouco a pouco nas mínimas certezas até alcançar aquelas mais complexas. “Descartes, em geral, abandona a distinção (e a união) entre ato e potência, entre matéria e forma. Daí a distinção entre a espiritualidade e a materialidade” (Pérez, p. 155). Só assim se pode chegar a uma compreensão segura da realidade.

O racionalismo tem certas características que o diferenciará do modo medieval de pensamento, a saber:

1. Ocorre a recusa do argumento da autoridade, em contraposição direta a Escolástica de Tomás de Aquino.
2. Despreza o conhecimento sensível, pois o considera fonte de erros e enganos, pois só a razão pode proporcionar caminhos seguros para a verdade.
3. Inaugura a ideia de raciocinar matematicamente os problemas sociais e existenciais, utilizando-se de uma *mathesis universalis* (matemática universal), para utilizar um termo do filósofo, jurista, Historiador, matemático e diplomata Gottfried Wilhelm Leibniz (1646 – 1716). A

matemática universal seria algo que qualquer homem que raciocina pode entender, deixando de lado questões menores como a religião.

4. Afirma a existências de ideias inatas, isto é, ideias que nascem com o Homem e que o acompanharam por toda sua existência, como por exemplo, a ideia de infinito. Segundo esse pensamento tudo pode ser pensado a partir do modelo lógico matemático.

As características racionalistas vão influenciar as ideias que mais tarde serão conhecidas como “o pensamento Iluminista” e que influenciará, por sua vez, toda a posteridade.

Mas o que exatamente foi o Iluminismo?

Podemos dizer que foi, o século da exaltação do homem enquanto sujeito racional e autônomo. Isto é, cada um pode pensar por si só, sem precisar do aval de algum teólogo, ou qualquer outra autoridade que lhe possa respaldar.

Neste sentido as ideias iluministas, baseadas na razão pura, sem interferência de conceitos religiosos pode buscar livremente a verdade que está ao alcance de qualquer homem que tenha plena capacidade de usar seu raciocínio com sadia capacidade mental.

Para os Iluministas a razão só pode avançar se o pensamento filosófico romper com a tradição escolástica que subordinava a verdade alcançada pela razão a verdade revelada por Deus. Segundo o pensamento iluminista as verdades reveladas, assim como todas as verdades religiosas não passam de superstições que impedem o curso natural da razão, atrapalhando e por vezes até neutralizando a capacidade de raciocinar corretamente.

Ao separar a filosofia nascente da escolástica tomista, o iluminismo separa fé e razão, relegando a Fé a coisa nefasta, quando muito, a coisa sem sentido.

Os filósofos iluministas talvez tivessem boa vontade, mas caíram em grande erro ao proclamar o triunfo da razão sobre a fé, como se fossem duas forças em constante luta, como se fossem coisas antagônicas.

A escolástica por sua vez, tratava fé e razão como duas partes inerentes ao Homem e por isso mesmo, necessárias, essenciais ao seu bom entendimento da realidade e indispensáveis para o seu êxito no caminho da Verdade.

O Homem ocidental, influenciado pelo pensamento iluminista acabou trilhando um caminho que o levou a dificuldades, não no campo da ciência, não no campo de tecnologia, mas no campo da moral. Pois a razão desprovida de uma fé, se esvaziou daqueles sentimentos e crenças que fazem parte do Homem, assim como dos preceitos éticos e morais, o que levou essa mesma razão (agora esvaziada) a se comportar de maneira a instrumentalizar o próprio Homem.

Talvez Thomas Hobbes (1588 – 1679) tivesse razão quando introduziu no pensamento filosófico o antigo ditado romano: *Homo homini lupus*, em outras palavras, o Homem é o lobo do homem.

Sem uma fé da qual pudesse se servir, a razão tornou-se um conjunto de reflexões técnicas que, desprovido de um sentido transcendente do que seria o próprio Homem, empobrece de sentido a própria existência.

Tirar do Homem sua crença, sua capacidade de buscar o transcendente, é de certa forma mutilá-lo. Queiramos ou não admitir, o Homem é um ser ao mesmo tempo, de razão e de crença. Privá-lo de alguma maneira de um desses atributos é causar um dano grave a sua própria constituição existencial, o que lhe trará desordens futuras que podem ser, dependendo do grau, irreversíveis.

Talvez, por esse motivo o Homem moderno carece de humanismo, de sentido ontológico, de força vital, de potencialidades existenciais, pois estas foram aos poucos sendo-lhe negadas de diversas formas, por diversos métodos, com as mais diversas desculpas. Avançamos nas ciências, nas tecnologias, nas metodologias diversas, mas parece não termos avançado com a mesma eficiência na humanização, na capacidade de vermos o outro como semelhantes, na capacidade de nos colocarmos no lugar do outro.

O Homem não tem empatia ao homem!

Na Ásia e na África, onde as ideias iluministas e racionalistas não parecem ter chegado com a mesma força com que chegaram no ocidente, a ciência não nega a transcendência. A realidade natural e a realidade transcendental parecem viver harmoniosamente, sem grandes conflitos, mais ainda, parecem se complementar.

Certamente é por esse motivo que entre asiáticos e africanos, a regra de ouro: “nunca faça ao outro aquilo que você não gostaria que lhe fizessem” parece ser muito melhor compreendida e posta em prática do que nas sociedades ocidentais. Curiosamente nós homens da sociedade ocidental, nós achamos mais civilizados que as outras sociedades.

A separação entre fé e razão promovida em grande parte pelo movimento iluminista nos levou a duas pragas que nos atacam em diversos níveis e seguimentos da existência, a saber: Ao Neofilismo e ao Gatopardismo.

Começemos nosso argumento explorando o conceito de neofilismo, que é, a grosso modo, o desejo exacerbado pelo novo. O neofilismo tem suas origens já no início do século XVIII, quando ocorre, concomitantemente, a industrialização da economia.

Nesse período a ideia de progresso como algo positivo, imprimiu no coração da sociedade a convicção de que, quanto mais melhor, ou seja, a ideia de acumulo como símbolo de êxito.

Esse processo de desenvolvimento vai fomentar no bojo social o conceito de desenvolvimento, como forma de evolução social e econômica.

Tanto os conceitos de progresso, como o de desenvolvimento, estarão intimamente ligados a ideia de neofilia, pois progredir e desenvolver significam estar sempre de posse do “novo”. O “velho” é sinônimo o de retroação,

de falta de desenvolvimento, de regresso. É preciso buscar o atual, a novidade. O problema é que o atual está sempre se desatualizando no ritmo frenético da sociedade industrializada e nesse sentido tudo se torna descartável, tudo, inclusive o Homem.

A corrida extasiante e cada vez mais frenética e tenaz em busca do novo requer um giro cada vez maior e mais rápido do processo econômico, que por sua vez vai mais e mais se solidificando e se ordenando em direção ao lucro, deixando de lado as questões mais urgentes à vida, como o lazer, o descanso, o bem-estar, a saúde, a cultura e a própria relação interpessoal.

Basta olharmos os grandes centros urbanos para percebermos que pessoas que moram no mesmo prédio a anos não são amigas, e não é raro encontrar casos em que nem se quer se cumprimentam. A busca pelo desenvolvimento levou o ser pensante de Descartes a se esvaziar de sua própria humanidade, não vendo o outro como seu próximo e nem se sentindo como próximo dele.

O neofilismo está cada vez mais presente nas redes sociais, aliás, aí é seu território por excelência. A busca pela novidade, o desejo incontrolável pelo novo, leva milhões de pessoas no mundo a embarcarem em uma *Stutifera navis* (a nave dos loucos – para usar um termo de Foucault) que parte para o mar sem destino certo, em busca de algum porto longínquo que possa acolhê-la. Pessoas que já sem identidade ontológica, se perdem no mar das redes sociais em busca de algo que possa trazer um pouco de sentido às suas robóticas vidas, mesmo que para isso tenham que assumir uma nova identidade existencial.

Sem a identidade ontológica garantida pela fé, o Homem vaga errante no contexto existencial, perdendo-se em fantasias e ilusões.

Com o pretexto de afastar o Homem das ilusões, das fantasias, das superstições geradas pela fé, a razão pura, esvaziada dos sentimentos, emoções e crenças, lançou esse mesmo Homem em um oceano de aparências onde ele, como naufrago, tenta desesperadamente agarrar-se a qualquer coisa que esteja a margem, sob pena de afogar-se.

Com a desculpa de exorcizar a metafísica, que tanto mal causava ao Homem e a sociedade, a razão “iluminada” com o auxílio da neofilia, lança o neófilo na “realidade” virtual, onde ele reina soberano sobre a contingência e a futilidade da aparência que ele criou na tentativa – quase sempre inconsciente – de preencher a lacuna deixada pela falta da essência que há muito lhe foi usurpada.

Pode-se dizer que o Neófilo é um que se encontra em um profundo estado de alienação. Alienação de si e das coisas de si, pois no processo do andamento da vida moderna o que importa não são as pessoas, mas, as coisas, não é o ser, mas o ter.

Para ter é preciso produzir, é preciso o desenvolvimento, o chamado progresso, e nessa lógica adotada pela sociedade atual, a produção vem com o motivo e a finalidade, pois quem não é produtivo, é considerado inútil, um peso a ser carregado pela sociedade.

Neste sentido, o filósofo Luc Ferry afirma:

[...] a economia moderna funciona como a seleção natural de Darwin: de acordo com uma lógica de competição globalizada, uma empresa que não progrida todos os dias, é uma empresa simplesmente destinada a morte. Mas o progresso não tem outro fim além de si mesmo, ele não visa nada além de se manter no páreo com outros concorrentes. (FERRY, 2010).

A produção, como se sabe, sempre foi uma prática humana desde os primórdios. O Homem das Cavernas, já produzia artefatos que o possibilitavam a melhorar de alguma forma as condições de sua vida em meio a tantos intemperes. O que se sabe, porém, é que até o advento da modernidade, a produção tinha como objetivo o Homem.

A partir de então, ao que parece, sobretudo a partir do início do século XVIII, a produção deixa de ser fruto de uma necessidade humana e passa a ser imposta ao Homem.

O objetivo da produção deixa de ser o bem-estar humano e passa a ser a própria produtividade: quem produz é bem-vindo, quem não produz (por algum motivo) ou já não produz mais, é um fardo para a sociedade.

A neofilia, portanto, com todas as suas implicações, é uma das grandes ilusões a que se entrega o Homem moderno, que além de tudo, se considera o mais evoluído da história da humanidade.

Originalmente ligada ao consumo alienado, a neofilia tem verdadeira intolerância à tradição, buscando sempre e ininterruptamente novos paradigmas. E é, exatamente essa constante busca, que impossibilita o neófilo de possuir um paradigma, pois muda de um para o outro em uma dinâmica vertiginosa, causando assim uma espécie de “Infidelidade Intelectual” que o obriga a entregar-se a qualquer ideia ou teoria que lhe pareça mais encantadora.

A aversão à tradição cultivada pela neofilia, impossibilita o neófilo de possuir cultura de qualidade e religião, pois as duas coisas se apoiam na tradição. Da mesma forma, a neofilia nega as comunidades ancestrais com os seus conhecimentos, os costumes tradicionais e o conhecimento proveniente da cultura folclórica. Então, assim, o homem acometido pela neofilia segue inconstante e insatisfeito, na sua busca frenética e infinita por um novo paradigma que lhe satisfaça, sem, no entanto, ser fiel a nenhum dos que encontra.

A anticultura neófila nega todo e qualquer conhecimento que não se pareça com ela mesma. Podemos usar um exemplo bastante expressivo: Foi

em nome de um melhoramento no processo de produção de alimentos que o agronegócio relegou a agricultura familiar a coisa retrograda, e assim pode produzir em grande escala alimentos de péssima qualidade (graças ao uso de agrotóxicos) que têm como fim último, não a sobrevivência do Homem, mas, o lucro econômico gigantesco, mesmo que para esse fim deixe no seu rastro terras devastadas, ecossistemas dilacerados, seres humanos envenenados e um prejuízo ambiental irreparável.

O gatopardismo, é, como já foi mencionado acima, um dos graves problemas que também afeta em cheio a sociedade pós-moderna.

Mas, o que é? De onde vem o termo gatopardismo?

A saber, o Termo gatopardismo nasceu das entranhas da obra de Giuseppe Tomasi, príncipe de Lampedusa (1896 – 1957). Giuseppe Tomasi Di Lampedusa, escreveu curiosamente uma única obra, que como se sabe, foi publicada um ano após sua morte e tornou-se rapidamente um best-seller. Primeiramente em sua terra natal, a Sicília, mas, logo rompendo suas fronteiras e chegando a vários países do mundo.

A obra em questão, escrita originalmente em italiano, foi intitulada *Il Gattopardo* (O Leopardo), daí o nome gatopardismo.

O romance descreve a Sicília na metade do século XIX, quando ocorre uma verdadeira revolução social e política no país que encontra-se em plena transição da monarquia para a república.

Conta a trama, que o Príncipe Dom Fabrício de Salina está muito preocupado com o destino de sua família (que tem como brasão um leopardo) com a chegada da república.

O Príncipe descobre que seu amado sobrinho Tancredi Falconeri, está negociando com os republicanos, então o questiona a respeito e recebe do sobrinho uma resposta que o fará ter outra visão do problema: “Se vogliamo che tutto rimanga come é, bisogna che tutto cambi” (LAMPEDUSA, 1978, p. 57). Se queremos que tudo permaneça como é, preciso que tudo mude!

É exatamente esta a norma do gatopardismo, para que as coisas não mudem, é preciso mudar! Este tipo de atitude se molda perfeitamente ao gosto do homem pós-moderno, é um casaco que lhe cai muito bem.

Veremos o gatopardismo por toda parte: na arte, na política, no meio intelectual, nas ciências, nas religiões etc. Só que quando o gatopardismo se instala em um ambiente ele adoece esse ambiente, pois seu objetivo é a vantagem de uns poucos sobre a maioria, é uma jogada política que visa deixar no poder sempre as mesmas pessoas, a mesma classe, impedindo que haja uma ascensão do povo, impedindo ou dificultando o acesso dos necessitados a educação de qualidade, a alimentação e a todas as necessidades das quais a maioria é privada.

O gatopardismo, assim como a neofilia, são, por assim dizer, frutos de uma sociedade que relegou a crença transcendental a coisa sem sentido, e,

mais ainda, a coisa nociva ao bem-estar humano, abrindo assim para o Homem, não um horizonte de possibilidades, mas um abismo profundo, no qual, Ele (Homem), corre o risco de cair nas profundezas de uma vida egocêntrica e egoísta, de onde só a muito custo poderá se erguer.

Filhos do iluminismo, rebentos de uma razão que prefere o sol cartesiano do que a tênue luz noturna. Altivo e reluzente, o sol cartesiano se fez tão luminoso que chegou a cegar os olhos dos que se atrevem a olhá-lo diretamente. Diferente da luz da lua, que permite olhá-la diretamente sem que os olhos sejam agredidos.

Com a desculpa de libertar os homens das sombras medievais, da noite da crença, a razão desvinculada da fé os lançou em um ambiente onde a luz os deixa desorientados, e sem poderem enxergar com clareza (pelo excesso de luz), vagam errantes pela existência.

REFERÊNCIAS

FERRY, LUC. **Aprender a viver:** Filosofia para os novos tempos. Editora objetiva. São Paulo, 2010.

FOUCALT, MICHEL. **História de la loucura en la época clásica.** Editora: Fundo de Cultura Econômica. México, 1964.

GOMEZ PÉREZ, RAFAEL. **História Básica da filosofia.** Editora: Nerman. São Paulo, 1988.

LAMPEDUSA, D. G .Tomaso. **Il Gatopardo.** Editora Filtrinelli Economica. Milan. 1978.

LAMPEDUSA, D. G **Leopardo.** Editora: Victor Civita, 1979.

CAPÍTULO 6

DEGRADAÇÃO HUMANA: reflexões socioambientais colhidas da experiência da Fazenda da Esperança, Nordeste Paraense

*Danielle Damasceno da Silva*²¹

*Marilza Bulhões da Silva*²²

*Luiz Cláudio Moreira Melo Júnior*²³

Contextualização

A sociedade contemporânea está marcada por inúmeras crises: econômicas, educacionais, éticas, humanas, ambientais, entre outras. E, por mais aspectos que venham a ser discutidos na tentativa de solucionar cada uma destas urgências, faz-se necessário dar um passo adiante e perceber que vivemos uma crise civilizacional. Como ressalta Boff (1999), o trabalho infantil, a corrupção, a injustiça social, o abandono dos sonhos, o descaso com a dimensão espiritual e a desvalorização da vida seriam sintomas dessa sociedade que adocece por falta de cuidado, enraizada num realismo materialista, que leva à perda da conexão com o todo.

Bauman (2010, p. 24) corrobora com esta perspectiva, ao afirmar que: “As raízes da dor da qual nos lamentamos hoje, assim como as raízes de todos os males sociais, estão profundamente entranhadas no modo como nos ensinam a viver”. O Papa Francisco, na encíclica *Laudato Si*, aprofunda esta vertente, declarando a impossibilidade de separar as crises da pessoa humana e do ambiente natural onde ela se insere: “O ambiente humano e o ambiente natural degradam-se em conjunto; e não podemos enfrentar adequadamente a degradação ambiental, se não prestarmos atenção às causas que têm a ver com a degradação humana e social” (FRANCISCO, 2015, p. 48). Assim, as graves crises geradas nesta sociedade encontram sua gênese na falta de cuidado com o outro e com o mundo, de maneira que apenas uma revolução paradigmática, capaz de restaurar a arte de cuidar e reinserir as dimensões simbólicas da sacralidade da vida poderá apresentar-se como alternativa para a restauração humana, social e ambiental.

21 Física e engenheira ambiental e de energias renováveis.

22 Filósofa e engenheira ambiental e de energias renováveis.

23 Agrônomo e sociólogo, Professor da Universidade Federal Rural da Amazônia.

Nessa perspectiva, buscou-se analisar o método de recuperação humana desenvolvido pela Fazenda da Esperança e o arcabouço epistemológico no qual este método se desenvolve, com o objetivo de realizar uma reflexão a respeito da crise humana e de suas consequências ao meio ambiente, à luz do estudo das relações entre a degradação ambiental e a degradação humana, suscitadas a partir da prática da Fazenda da Esperança, Nordeste Paraense.

A crise civilizacional

O mundo no qual vivemos atravessa uma época ímpar, repleta de transformações e inovações, porém também de crises, desigualdades e problemas socioambientais complexos, desequilíbrios ecológicos que ameacem a continuidade da vida (GUATTARI, 1990). Estes desequilíbrios apontam que modo de vida iniciado a partir da revolução industrial são incompatíveis com as limitações de um planeta finito (ARENDRT, 2001). Esse modo de vida, perpetuado até os nossos dias, tem profundas repercussões em vários níveis.

No nível cultural, podemos perceber o avanço da chamada cultura do provisório (FRANCISCO, 2015), cujas marcas podemos identificar claramente diante de uma sociedade na qual não apenas as coisas que constituem o mundo físico são pensadas e construídas, de tal modo, que se tornem obsoletas numa velocidade cada vez maior, mas os próprios relacionamentos e identidades que constituem o mundo humano são abarcados no mesmo ritmo alucinante, de tal maneira que todas as seguranças as quais os homens de nossa época poderiam apegar-se parecem evaporar-se e emerge uma comunidade global que, conforme Beck (2006) fundamenta-se sobre as bases pantanosas do medo, a assim chamada sociedade do risco.

Ao discutir a temática do risco num contexto globalizado, a gravidade da crise ecológica se evidencia. Mais do que uma catástrofe ambiental, a situação que vivenciamos advém, conforme Leff (2006), da maneira pela qual estamos construindo e destruindo nossos modos de vida. Na perspectiva de Bauman (1999), o mundo pós-moderno é marcado pelo encurtamento das distâncias e o aceleração do tempo, o que implica mudanças profundas que podem atingir a própria subjetividade do indivíduo, à medida que distâncias e comunidades vão perdendo significação.

Diante dessa situação emblemática, é mister uma reforma de pensamento, como afirma Morin (2003) ou de Paradigmas, como aponta Boff (1999, p. 4): “Precisamos de um novo paradigma de convivência que funde uma relação mais benfazeja para com a Terra e inaugure um novo pacto social entre os povos no sentido de respeito e de preservação de tudo o que existe e vive”. O paradigma do cuidado, assim apresentado, contrapõe-se, pois, ao modo de ser

fundamentado apenas no trabalho e na busca exacerbada de lucro, para propor a construção de uma nova lógica, permeada e fundamentada na importância das relações consigo, com o outro, com o mundo que nos sustenta e com nossas práticas, ideias e ideais.

A degradação humana e planetária

Numa situação de crise civilizacional, como discutida, vemos espaço para numerosas questões: de que forma se reorganiza a condição humana no atual contexto? Que paralelo podemos estabelecer entre o meio social e as questões ambientais que ganham destaque no cenário global? O que significa em nossa época falar em degradação?

O termo degradação corresponde geralmente a uma perda de qualidade, seja no que diz respeito a costumes, objetos ou ao próprio meio ambiente. Assim, conforme Sanchez (2013), qualquer alteração adversa da qualidade ambiental ou de processos, funções ou componentes ambientais pode ser considerada degradação ambiental. A lei n. 6.938 de 31 de agosto de 1981, que institui a Política Nacional de Meio Ambiente, em seu artigo 3, inciso II, afirma que a degradação da qualidade ambiental corresponde à alteração adversa das características do meio ambiente, podendo afetar a saúde, a segurança, o bem estar da população, o bom andamento da economia, o equilíbrio energético ou vital. Diante desse cenário, percebemos que o processo de degradação humana, cada vez mais evidente em nossas cidades, guarda estreita relação com os mesmos fenômenos que potencializam a degradação ambiental.

Conforme o Papa Francisco (2015), a contaminação do solo e da água, a insustentabilidade dos padrões de produção e consumo e mesmo a condição dos seres humanos excluídos fazem parte do mesmo processo colocado em movimento pela cultura do descarte. Nesse contexto, Santos (2001), destaca o papel da globalização na produção das mazelas humanas, enquanto Arendt (2001) destaca que uma contínua expropriação do lar foi o que deu início a expansão capitalista.

Nesse sentido, vemos que o processo de acumulação de capital, tal como os processos de pensamento hegemônico e de dominação e homogeneização cultural, desencadeia um processo sistêmico de degradação, a qual não se restringe ao nível ambiental e nem mesmo ao humano, mas acarreta um processo de degradação planetária, no seu sentido mais amplo. Ou seja, o mundo que conhecemos se degrada continuamente, não apenas no que diz respeito ao mundo físico, mas também ao mundo de significados que a ele está atrelado. De tal forma, vemos que o questionamento a respeito do tipo de mundo que queremos construir se faz talvez mais necessário em nossa época do que todas as outras que a precederam.

Recuperação e resiliência ambiental e humana

O termo recuperação é uma palavra derivada do termo latino *recupero*, que em suas várias conjugações pode ser: *recuperare*, *recuperari* e *recuperatum*, e significa restaurar, refazer-se, isto é retemperar, forjar novamente (SPALDING, 1995). São inúmeros os significados e aplicações do termo no cotidiano: ouvimos a palavra recuperar com o sentido de retornar, voltar a tomar a posse de algo, readquirir algo que já estava perdido. Pode-se usar ainda o termo como indicativo de libertar ou salvar.

Em termos sociais, pode-se dizer que recuperar é reinserir uma pessoa ou grupo na vida profissional e social. Já nos termos ambientais, a recuperação é um conjunto de operações visando devolver ao ambiente as suas características naturais, tais como a estabilidade e o equilíbrio dos processos atuantes naquele determinado ambiente, antes deste ter sido degradado por atividades humanas (ALMEIDA, 2016, p. 16).

A esse respeito, Bauman (2008) menciona a sua experiência como refugiado, estrangeiro/estranho desterrado, alertando para o fato de como uma sociedade carente de valores éticos, coletivamente compartilhados, pode tentar recuperar a “solidez” perdida por meio de discursos discriminatórios e desumanizantes. Vemos, de tal maneira, que em um mundo onde há um gigantesco movimento de refugiados faz parte do dever moral dos povos, recuperar a dignidade desses que abandonam suas pátrias com esperança de felicidade em terras estrangeiras. Recuperar é, portanto, restaurar, tornar à vida, retemperar todas as dimensões da pessoa, que se encontravam comprometidas. Restaurar as dimensões morais, sociais e espirituais do homem, tornando-o assim – para usar um termo próprio da Fazenda – Homem Novo. Conceito que se relaciona ao de ecologia integral, que lembra que “nos desenvolvemos como seres humanos com base em nossos relacionamentos conosco mesmos, com os outros, com a sociedade em geral, com a natureza/meio ambiente e com Deus” (INTRUMENTUM LABORIS, 47, p. 21).

O homem, sendo parte integrante desse todo, precisa estar relacionado a ele de maneira harmônica para a sua adequada sobrevivência no mundo, o que significa dizer que degradar uma parte da natureza, por menor que seja ela, degrada-se não só uma parte isolada, mas uma parte do todo que, por sua vez, sofrerá as consequências desse ato e o homem, como parte do todo, também sente estas consequências nefastas.

O paradigma do cuidado e a ecologia profunda

Desde a narração bíblica da criação, o Homem é chamado ao cuidado com a Terra, o que implica também cuidar também do próprio homem, isto

é, do seu semelhante, pois o homem, uma vez que “nós mesmos somos terra. O nosso corpo é constituído pelos elementos do planeta; o seu ar permite-nos respirar, e sua água vivifica-nos e restaura-nos.” (FRANCISCO, 2015, p. 3). Assim, o cuidado com o homem implica, diretamente, em cuidar de sua casa em comum, isto é, o planeta. O cuidado não é uma tarefa trivial, é uma tarefa que exige atenção, observação, amor, dedicação. O cuidado exige, portanto, acima de tudo, responsabilidade. (VAGHETTI, *et al.*, 2007, p. 7).

Na encíclica *Laudato si*, lança-se uma proposta para uma ecologia integral, capaz de restaurar a unicidade do cuidado pelo homem e pelo planeta, nas esferas biológica, social e espiritual. Nessa constituição, o exemplo apresentado, nos remete à figura de São Francisco de Assis e exposto como modelo de ser humano integral. “Nele se nota até que ponto são inseparáveis a preocupação pela natureza, a justiça para com os pobres, o empenhamento na sociedade e a paz interior” (FRANCISCO, 2015, p. 10).

Nesse contexto, é interessante notar que o modelo de espiritualidade apresentado em Francisco de Assis vai além da relação com a natureza, contém uma incessante denúncia feita, não por palavras, mas por atitudes. O Francisco que incomodou a ponto de receber o apelido de Louco foi o mesmo que teve a coragem de abraçar o leproso, o grande símbolo dos marginalizados da época e reconhecer naquele excluído o rosto do Cristo que os abastados diziam servir (FASSINI, 2004). A pobreza de Francisco denunciava a hipocrisia de uma fé sufocada pela opulência. Sua busca incessante pela paz denunciava a falta de sentido da guerra que se dizia santa, seu modo de vida mostrava a possibilidade de viver livre das amarras do consumo e da opressão.

Foi essa forma de vida, muito mais que qualquer palavra que tanto encantou e incomodou no pobrezinho de Assis, trazido ao debate pelo mesmo papa o qual ressalta que “que uma verdadeira abordagem ecológica sempre se torna uma abordagem social” (FRANCISCO, 2015, p. 49). Desta maneira, é mister romper com a superficialidade em nossa abordagem ecológica e reconhecer a gravidade dos problemas ambientais e das consequências humanas e sociais a eles atreladas, o que não significa, ceder ao desespero ou dos tornar profetas da catástrofe, mas assumir responsabilidades, cujo reconhecimento é condição *sine qua non* para a busca de soluções, tal como o é a Esperança crítica, agente norteador de toda ação duradoura ou persistente capaz de deixar um legado para o mundo.

A esperança está nos cerne das lutas e das vitórias. É o sustentáculo que impede que nos conformemos com as pressões violentas que a sociedade pode impor. É nesse sentido que a Fazenda da Esperança pode trazer grandes contribuições para a compreensão das alternativas de ação para não ceder às pressões da sociedade do descarte, mas encontrar novas vias de desenvolvimento socioambiental e humano, na qual a essência do cuidado possa ser resgatada.

A origem e a importância da Esperança

Podemos falar de esperança de formas diversas. O mito grego de Prometeu e Pandora já nos apresenta essa categoria de impulso que o ser humano tem apesar de todo mal, de toda adversidade, de todos os obstáculos que se debruçam sobre o nosso caminho existencial. Pandora recebeu uma caixa que não poderia ser aberta, mas como era curiosa desobedeceu abrindo-a, e da caixa, saíram todos os males do mundo, fechando-a, Pandora só conseguiu prender a esperança. “Assim, sejam quais forem os males que nos ameacem, a esperança não nos deixa inteiramente; e, enquanto a tivermos, nenhum mal nos torna inteiramente desgraçados” (BULFINCH, 2001, p. 22).

No contexto inaugurado pelo cristianismo, entendemos que a esperança guarda certa semelhança com o sentido mítico e pode ser compreendida como uma virtude que independe da pura vontade humana, definida como a “certeza daquilo que ainda se espera a demonstração de realidades que não se veem” (Hb 11, 1). A esperança seria, então, uma graça divina plantada no coração humano, cabendo a cada um cultivá-la, regá-la, adubá-la, a fim de fazê-la fortalecer e frutificar. O Cardeal Dom Helder Câmara descreveu a esperança como algo que não pode existir sem risco, o ato de crer na aventura do amor, acreditar nos homens e pular no escuro, confiando em Deus. E, ao se debruçar sobre os problemas sociais, políticos e econômicos, o autor declara a crença firme nas minorias, identificadas como “Minorias Abraâmicas”, pois, como Abraão, são capazes de esperar contra toda esperança (CÂMARA, 1981).

É por esse motivo Bauman (2016) ressalta diante do cenário crítico do desfalecimento da sociedade diante da crise econômica, política e social que aquilo que mantém a sociedade viva e atuante é a imortalidade da esperança. Toda esperança já traz em si um apelo profundamente humano. “A esperança é uma espécie de ímpeto natural possível e necessário, a desesperança é o aborto deste ímpeto” (FREIRE, 1996, p. 80).

Conforme a Igreja Católica: “A virtude da esperança responde à aspiração de felicidade colocada por Deus no coração de todo homem”(CIC, 1999. cap. 1818). Como se pode notar, a esperança, no sentido cristão, parece estar sempre ligada à ideia de felicidade, que conforme Aristóteles, é o lugar natural do homem, que está ligado ao conceito de bem. “É importante atingir esse bem, pois dele depende o prazer e a felicidade” (PÉREZ, 1988, p. 30).

No contexto da “Fazenda da Esperança” vemos aquela esperança abraâmica que D. Helder Câmara acena em sua obra “O Deserto é Fértil”, como esperança de recuperação para pessoas que se encontram no fundo de um abismo de irresponsabilidade e perdição, e já não há o que esperar dessas

pessoas a não ser o pior. Na Fazenda da Esperança, há a possibilidade de uma saída desse abismo de desespero. Renova-se a esperança de uma recuperação da dignidade e da integridade do homem todo e de todo homem, pois ninguém pode estar fora da possibilidade de ter esperanças.

O Nascimento da Fazenda da Esperança

De acordo com Silva (2015), a Fazenda da Esperança é uma comunidade terapêutica que acolhe dependentes químicos há mais de 30 anos. Embora esteja presente em mais de 26 países e seja reconhecida como a maior obra da América Latina que desenvolve essa atividade, ainda há poucos estudos que reflitam sobre a sua prática religiosa e social, e de que forma ela age na busca de uma reinserção social.

Espalhada em 130 comunidades, distribuídas em 26 estados brasileiros e 22 países da América central, América do Sul, Europa, África e Ásia, a Fazenda da Esperança atende àqueles que se encontram em situação de adicção, normalmente de drogas, e que desejam a recuperação (FAZENDA DA ESPERANÇA, 2019). Trata-se de uma comunidade terapêutica onde se vivencia a espiritualidade inspirada no Movimento dos Focolares, obra social laica, de inspiração cristã, criada por Chiara Lubich, em 1943, em Trento, na Itália, e também no carisma de São Francisco de Assis, que fundou a ordem religiosa dos franciscanos. Baseia-se no tripé: trabalho, convivência e espiritualidade e procura oferecer à pessoa acolhida uma maneira de viver e lidar com a realidade, diferente daquelas práticas que ela vivenciava na adicção.

Segundo Silva (2015), a história da Fazenda iniciou-se por volta do ano de 1983 e foi conduzido por diversos partícipes, especialmente frei Hans Stapel e Nelson Giovanelli Rosendo dos Santos, um jovem que trabalhava na cooperativa de Guaratinguetá e, ao ir e vir, de casa para o trabalho, passava por uma esquina, ponto de venda e uso de drogas. Curioso e querendo aproximar-se deles, Nelson pediu a um deles, Ademir, que fazia pulseiras artesanais, que o ensinasse a tecer pulseiras. A partir desta primeira abordagem, Nelson foi apresentado ao restante do grupo (“Tê”, Beto, Ângelo – Quexada – e Antônio) e passou a frequentar a esquina, diariamente. A presença de Nelson, no início, causava estranhamento no grupo, já que ele não estava ali para vender ou consumir drogas, mas aos poucos ele foi conquistando a amizade e a confiança deles.

Figura 1 – Esquina da Esperança no início da década de 80 e atualmente



Fonte: http://www.fazenda.org.br/esquina_esperanca/

O primeiro acolhido que se inscreveu foi Antônio Eleutério, pioneiro na história dessa instituição, a ser contagiado pelo chamado desafiador da mudança (SILVA, 2015, p. 18). Este foi, pois, o primeiro a deixar-se contagiar pela novidade que ali se iniciava e, a partir da qual, teve sua vida transformada na chamada Esquina Esperança. Assim, Nelson Rosendo relata a sua aproximação com o grupo de rapazes, que deram início à realidade da Fazenda da Esperança:

Certa vez, observei alguns rapazes que se drogavam numa esquina pela qual eu passava todos os dias. Naqueles dias, estávamos empenhados em viver uma frase da Carta aos Coríntios, um verdadeiro programa: “Com os fracos me fiz fraco, para ganhar os fracos” (9,22). Por causa desta frase, detive-me com um deles e pedi que me mostrasse como trançava as pulseiras que ele fazia. Ele acabou se abrindo comigo, contando toda sua vida. No fim disse: “Pela primeira vez, encontrei um amigo de verdade”. No caminho de casa, senti uma alegria como raras vezes havia sentido na vida. Nos dias que se seguiram fui conhecendo toda a turma. Aos poucos, criou-se entre nós um relacionamento de mútuo respeito e confiança. Certa vez, um deles pediu minha bicicleta emprestada. Quando a devolveu, a bicicleta não só estava limpa, como consertada. Mais tarde, fiquei sabendo que havia cogitado seriamente trocar a bicicleta por drogas, mas não teve coragem. Então entendi: também tinha começado a amar. [...] para mim, essa aventura em primeira linha tornou-se primordialmente um caminho espiritual, de consequências inimagináveis! É natural que nem todos entendiam a minha decisão, a minha escolha. Havia muita pressão. Mas a realização que senti, a alegria interior e também a evidências dos fatos deram-me a certeza de que era essa a estrada a ser percorrida. Havia um plano de Deus que se realizava. Era a Fazenda da Esperança. (SANTOS; BRÜSCHKE, 2007, p. 19).

O tripé, formado até aqui por duas pessoas, que compunha essa iniciativa de sucesso, estava, assim, finalmente completo com a chegada de Frei Hans Stapel, alemão, nascido no final da segunda guerra mundial, de orientação religiosa pautada na Igreja Católica, com destaque à unidade de Chiara Lubich e da pobreza de São Francisco de Assis, a quem Nelson Rosendo mostrou seu entusiasmo com a realização do que viria a se chamar Fazenda da Esperança. Frei Hans fora oficialmente liberado para assumir integralmente a ideia da Fazenda da Esperança no ano de 1992, quando seus superiores compreenderam a dimensão da necessidade em iniciar tão nobre missão (SANTOS; BRÜSCHKE, 2007, p. 37-38).

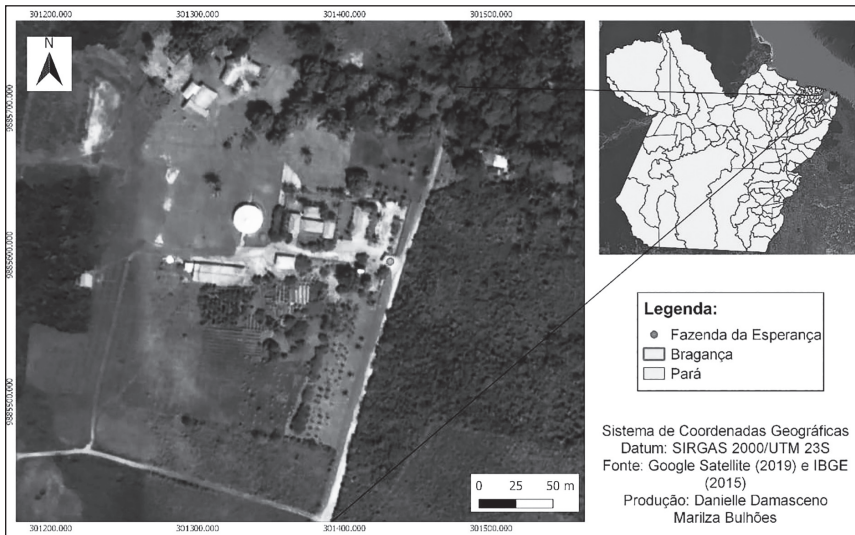
No ano de 1989, incentivadas pelo entusiasmo de Nelson Rosendo, Iraci Leite e Lucilene Rosendo, deram o passo inicial, que viria a ser o começo de um trabalho de recuperação feminina, também na cidade de Guaratinguetá, estado de São Paulo. Elas deixaram tudo, movidas pelo exemplo, contagiadas pela mudança, e, assim, replicaram a proposta de Nelson Rosendo (SANTOS; BRÜSCHKE, 2007, p. 27).

Em 2007, o Papa Bento XVI visitou a Fazenda da Esperança em Guaratinguetá em São Paulo, oportunidade na qual havia mais de duas mil pessoas que ainda estavam no processo de recuperação, voluntários internos e externos, benfeitores e diversos visitantes que vieram ver o Papa de perto. As palavras do Papa Bento XVI conseguiram tocar os corações de muitos, especialmente os jovens, quando acusou veementes os traficantes: “que pensem no mal que estão provocando a uma multidão de jovens e de adultos de todos os seguimentos da sociedade: Deus vai-lhes exigir satisfações” (SILVA, 2015 *apud* SANTOS, 2014, p. 229). Isso repercutiu fortemente na mídia, pois mostrava que a Igreja não estava alheia à situação daqueles que sofrem com as drogas, contudo, o seu pedido aos jovens foi o que soou mais forte no seu coração e nos membros da Família da Esperança: “Vocês devem ser embaixadores da esperança!” (SILVA, 2015 *apud* SANTOS, 2014, p. 229).

A Fazenda da Esperança no município de Bragança

O município de Bragança pertence à mesorregião do nordeste paraense e à microrregião Bragantina. No município está instalada a Fazenda da Esperança, localizada Avenida Nazareno Ferreira, s/n Bairro do Perpétuo Socorro com as seguintes coordenadas geográficas: 01° 02'04.37” de latitude Sul e 46° 47'04. 15” de longitude a Oeste de Greenwich onde foi realizado a pesquisa, representada na Figura 2.

Figura 2 – Localização da Fazenda da Esperança



Fonte: Autoras (2019).

No Brasil existem 86 fazendas, no estado do Pará, estão situadas nos municípios de Abaetetuba, Bragança, Óbidos, Redenção, Tucumã e Belém (Distrito de Mosqueiro) (FAZENDA DA ESPERANÇA, 2019).

A Fazenda da Esperança do município de Bragança foi inaugurada no dia 25 de fevereiro de 2005, acolhe apenas pessoas do sexo masculino, vindos de vários municípios e estados do País. A Fazenda tem a capacidade de acolher 40 pessoas em suas instalações, destinadas a acolher pessoas com todos os tipos de vícios.

Para ser acolhido na Fazenda da Esperança, primeiramente, o adicto tem que querer. A internação tem que ser voluntária e, mais do que isto, desejada. Outra forma de entrar na Fazenda é por meio da participação em eventos que a Fazenda promove, em parceria com outros grupos religiosos católicos, a exemplo do evento “Com Deus tem jeito”, que acontece todos os anos, em diferentes regiões do país, sendo que no ano de 2019 aconteceu em Bragança.

A Fazenda da Esperança, desde o seu início, foi constituindo os seus elementos básicos, que hoje formam o seu método de recuperação, baseado no trabalho, na espiritualidade e na convivência chamado de tripé.

Metodologia da Pesquisa

As técnicas utilizadas neste trabalho adequem-se aos objetivos da pesquisa, de maneira a aproximar-nos da maior objetividade possível no contexto próprio dos fenômenos sociais (PIRES, 2012).

Ainda segundo o mesmo autor, a ciência, de modo geral, busca descobrir 'o que não se vê, mas este 'o que não se vê' designa, simultaneamente, o fenômeno oculto ou desconhecido – no sentido de ausente e de ignorado – e o fenômeno bastante presente (PIRES, 2012). Dessa forma, esta pesquisa de carácter investigativo foi realizada por meio de visitação *in loco*, observa o participante, entrevistas, história oral, registros fotográficos, análise documental e análise do discurso.

Para Demo (2008), a observa o participante, tipicamente convivente,   parte do projeto de pesquisa. Cabe reconhecer que convivência facilmente torna conv ncia, ou seja, existe o perigo de buscar validar o discurso, ao invés de analisá-lo criticamente. Diante desse perigo, o observador   chamado a uma constante autocr tica.

Alguns critérios gerais aplicados aos dados de observa o podem servir para garantir-lhes a maior validade possível. Em primeiro lugar, o critério de proximidade das fontes: uma observa o "de perto" ou de primeira mão vale sempre mais do que uma de segunda mão (JACCOUD; MAYER, 2012, p. 277).

A a o de observar   um dos meios frequentemente utilizados pelo ser humano para conhecer as pessoas, as coisas, os acontecimentos e as situa es. O método da observa o participativa   aplicado para a obten o de uma determinada informa o sobre algum aspecto da realidade.   mediante o ato intelectual de observar o fenômeno estudado que se concebe uma no o real do ser ou do ambiente natural, como fonte direta dos dados (QUEIROZ *et al.*, 2007).

Muitas críticas podem e são feitas ao papel da observa o, enquanto procedimento metodológico, que, entretanto, adquire grande importância na pesquisa qualitativa e que responde a uma ampla gama de objetivos de pesquisa, de modo que este não   um método menos "científico" do que os outros métodos de investiga o, pois estabelece uma metodologia humanista, uma adapta o necessária da ciência às diferentes matérias dos estudos sobre o Homem (M NICO, 2010). Faz-se, porém, necessário, de acordo com Jaccoud e Mayer (2012), considerar a característica da subjetividade em cada etapa do processo para maximizar a validade das informa es coletadas.

De acordo com Queiroz *et al.* (2007), a observa o participante   uma das técnicas aplicadas pelos pesquisadores que adotam a abordagem qualitativa e que consiste na inser o do pesquisador no interior do grupo observado, tornando-se parte dele, interagindo por longos períodos com os sujeitos, buscando partilhar o seu cotidiano para sentir o que significa estar naquela situa o. Desta forma,   caracterizado como um método especialmente apropriado para estudos exploratórios e estudos descritivos, pois visam uma extensão de teorias interpretativas com o propósito de obter informa o relevante para a investiga o.

Assim, esta pesquisa, de caráter, prioritariamente, qualitativo se fundamentou em três ferramentas metodológicas para a coleta dos dados primários: observação participante, entrevistas semiestruturadas e questionários. Godoy (1995) ressalta que os estudos denominados qualitativos têm como preocupação fundamental o estudo e a análise do mundo empírico em seu ambiente natural. Nessa abordagem, valoriza-se o contato direto e prolongado do pesquisador com o ambiente e a situação que está sendo estudada.

Demo (2008) destaca que o lado qualitativo da pesquisa torna-se bem mais explícito, além de complexo e exigente. Por outro lado, Groulx (2012) considera que a dicotomia entre os estudos quantitativos e qualitativos está mais relacionada a disputas de egos no meio científico do que a uma discussão metodológica, de fato, de forma que se faz necessário questionar, inclusive, o motivo pelo qual sempre se busca definir a análise quantitativa, enquanto se alimenta a ilusão de que falar de números encerra a discussão na análise quantitativa.

Mais do que uma técnica de coleta dos dados, e menos do que um novo paradigma de análise e de interpretação, o procedimento qualitativo traz, poderíamos dizer, uma nova visão, um novo questionamento permitindo reconceituaras problemáticas sociais (GROULX, 2012, p. 103).

No roteiro de entrevista, deu-se prioridade a perguntas abertas, conforme metodologia adotada de Lakatos e Marconi (2008) e de acordo com os objetivos do trabalho. Buscou-se, dessa forma, permitir aos entrevistados um discurso mais livre, de acordo com cada situação específica. Levando em consideração que: “O material produzido pela entrevista é, assim, considerado por alguns como uma co-construção da qual tomam parte tanto o entrevistador quanto o entrevistado” (POUPART, 2012, p. 247). Nesse sentido, a neutralidade não é possível, nem desejável, o que não exclui a busca pela objetividade e pelo rigor científico, tendo em vista que todo saber científico é um modelo, uma construção imperfeita e inacabada da realidade, que, ainda assim, nos ajuda a melhor compreendê-la.

No campo, as atividades foram realizadas, conforme as seguintes etapas:

- I. Visita à Fazenda da Esperança para o acompanhamento da rotina dos internos.
- II. Aplicação de questionário semiestruturado para o levantamento do perfil dos internos.
- III. Caminhada na propriedade para a observação *in loco* das atividades realizadas pelos internos.

Considerações do Caminho Trilhado

Os resultados obtidos a partir deste procedimento foram de grande importância para a trajetória pessoal e acadêmica das pesquisadoras e forneceram ensejo de uma publicação mais abrangente que pudesse trazer luz às numerosas reflexões e debates que o confronto entre a teoria e a prática proporcionaram. Para isso, está em processo de publicação um livro próprio que trará estes resultados de modo detalhado. Por esse motivo, e tendo em vista as necessidades da presente publicação, apresentaremos aqui apenas um esqueleto do que foi obtido, tal como as discussões teóricas até aqui apresentadas constituem tão somente um esqueleto do referencial teórico adotado.

Nesse sentido, a partir dos procedimentos utilizados foi possível traçar um perfil dos acolhidos na Fazenda da Esperança, tal como das implicações da sua experiência humana no contexto de recuperação. Do mesmo modo, foi possível notar que o trabalho dos diversos colaboradores: padrinhos, voluntários, funcionários, entre outros, os quais se dedicam a levar a frente essa obra não pode ser considerada trivial, mas, é capaz de alterar profundamente a trajetória de vida também de quem não passou pela experiência das drogas.

A Fazenda da Esperança, diante do muito que nós mesmos vivenciamos é algo cuja própria existência questiona os fundamentos da sociedade e de nosso modo de vida e cujo método de tratamento aponta um novo caminho de superação da dicotomia Homem Natureza. Nesse sentido, a numerosas lições a ser compartilhadas, as quais não podem ser contidas na brevidade desse relato.

Se há, porém, espaço para o compartilhamento de uma única lição seria o da interdependência de todas as coisas vivas, que nos aponta que não podemos continuar seguindo incólumes diante de um planeta e de uma sociedade que adocece. A pandemia global deste ano de 2020 reacende essa lição. Estamos percorrendo juntos a trilha da vida e um destino de um está cada vez mais conectados ao destino de todos. Entender essa lição não é apenas necessário, é algo urgente e que tem o poder de definir quais dos muitos caminhos a sociedade que estamos construindo assumirá no futuro.

Considerações Finais

Vivemos em um cenário desafiador e conflituoso, no qual a vida humana tornou-se mais um bem de consumo da sociedade do descarte. O mais perigoso é que temos nos acostumado a olhar as mazelas humanas deixadas para trás na corrida do sucesso com um olhar revestido de uma normalidade crescente e doentia.

Nesse sentido as reflexões socioambientais que buscamos aqui empreender mostram um caminho que se coloca na contramão deste processo por

meio da superação da dicotomia entre Homem e Natureza, sociedade e meio ambiente, família e trabalho. Ou seja, vemos um modo de produção familiar, que por meio da articulação do tripé, convivência, trabalho e espiritualidade tornam-se de certo modo um lar substituto onde a reconstrução da identidade pode ser empreendida.

Agradecimentos

Ao Grupo de Estudos Socioambientais na Amazônia (GESA), por ter nos mostrado um horizonte de conhecimentos, contribuindo, assim, não apenas para a nossa vida acadêmica, mas para a nossa vida profissional.

Ao Professor Dr. Luiz Cláudio Moreira Melo Júnior, a quem agradecemos pela orientação e paciência, pois suas orientações e direcionamentos foram essenciais para nossa vida acadêmica e profissional.

Aos fundadores da Fazenda da Esperança: Néelson Giovanelli e Frei Hans Stappel, que iluminados pelos ensinamentos de Chiara Lubich e São Francisco de Assis possibilitaram que milhares de pessoas tivessem suas vidas reconstruídas.

Aos Responsáveis da Fazenda da Esperança em Bragança: Luciano, Sandro, Marcos e a secretária Naira, que nos receberam prontamente e colaboraram com a nossa pesquisa.

Aos acolhidos da Fazenda da Esperança, pelos testemunhos que fortalecem a outros na caminhada e que foram imprescindíveis para a pesquisa.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, D. Sette. **Recuperação ambiental da mata atlântica**. 3. ed. Ilhéus: Editus, 2016. 200p.

ARENDT, A. **A Condição Humana**. Trad: Roberto Raposo. 10. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária. 2001.

BAUMAN, Zygmunt, **Globalização: as consequências humanas**. Trad: Marcus Penchel. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1999.

BAUMAN, Zygmunt. **Medo Líquido**. Trad: Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

BAUMAN, Zygmunt, **Capitalismo parasitário: e outros temas contemporâneos**. 1925. Trad: Eliana Aguiar. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. 2010.

BAUMAN, Zygmunt; MAURO, Ezio. **Babel: entre a incerteza e a esperança**. Trad: Renato Aguiar. Rio de Janeiro, 2016. 150 p.

BECK, U. **Sociedade de risco: rumo a uma outra modernidade**. Trad: Sebastião Nascimento. São Paulo. Ed. 34. 2010.

BOFF, L. **Saber Cuidar: Ética do Humano – Compaixão pela Terra**. Petrópolis: Vozes. 1999.

BULFINCH, T. **O Livro de Ouro da mitologia**. 13. ed. Rio de Janeiro: Ediouro, 2001

CÂMARA. Hélder. **O deserto é Fertil** 11. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. 1981.

CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. São Paulo, Brasil: Edições Loyola, 1999.

DEMO, Pedro. **Pesquisa Participativa: Saber Pensar e Intervir Juntos**. Brasília: Editora Liber Livro. 2. ed. 2008. 180 p.

FASSINI, D. F (org.). **Fontes Franciscanas**. Santo André: O Mensageiro de Santo Antônio. 2004.

FAZENDA DA ESPERANÇA. **Quem Somos**. Disponível em: http://www.fazenda.org.br/institucional/quem_somos.php Acesso em: 22 out. 2018.

FAZENDA DA ESPERANÇA. **Localização**. Disponível em: <http://www.fazenda.org.br/localizacao/norte.php#Para> Acesso em: 14 jan. 2019.

FAZENDA DA ESPERANÇA. **Esquina da Esperança**. Disponível em: http://www.fazenda.org.br/esquina_esperanca/ Acesso em: 12 maio 2019.

FRANCISCO. **Carta Encíclica *Laudato si***: Sobre o cuidado da casa comum. São Paulo: Paulinas, 2015.

FREIRE, P. **Pedagogia da Autonomia**: Saberes Necessários à prática educativa. Rio de Janeiro: Pz e Terra, 1996.

GODOY, A. S. Introdução à pesquisa qualitativa e suas possibilidades. **Revista de Administração de Empresas**. São Paulo, v. 35, n. 2, p. 57-63. Mar./Abr. 1995. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/rae/v35n2/a08v35n2.pdf>. Acesso em: 14 jan. 2019.

GUATTARI, Félix. **As três ecologias**. Maria Cristina F. Bittencourt. (Trad.) Campinas: Papirus, 1990.

GROULX, L-L. Contribuições da pesquisa qualitativa à pesquisa social. In: POUPART, J., *et al.* **A pesquisa qualitativa**: Enfoques epistemológicos e metodológicos. NASSER, Ana Cristina (trad.). 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2012.

INSTITUTO DE DESENVOLVIMENTO ECONÔMICO, SOCIAL E AMBIENTAL DO PARÁ. Disponível em: <http://iah.iec.pa.gov.br/iah/fulltext/georeferenciamento/braganca.pdf> Acesso em: 15 jul. 2019.

INSTRUMENTUM LABORIS. **Amazônia**: Novos caminhos para a Igreja e para uma ecologia integral. (Sínodo dos Bispos), Vaticano, 17 jun. 2019.

JACCOUD, M; MAYER, R. A observação direta e a pesquisa qualitativa. In: POUPART, J., *et al.* **A pesquisa qualitativa**: Enfoques epistemológicos e metodológicos. NASSER, Ana Cristina (trad.). 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2012.

LAKATOS, Eva Maria; MARCONI, Marina de Andrade. **Metodologia científica**. 5. ed. São Paulo: Atlas, 2008.

LAPERRIÈRE, A. Os critérios de cientificidade dos métodos qualitativos. *In*: POUPART, J., *et al.* **A pesquisa qualitativa: Enfoques epistemológicos e metodológicos**. NASSER, Ana Cristina (trad.). 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2012.

LEFF, E. **Racionalidade Ambiental: a reapropriação social da Natureza**. CABRAL, L. C. (trad.). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

MÓNICO, L. S. Religiosidade e otimismo: Crenças e modos de implicação comportamental. Coimbra: Faculdade de Psicologia e de Ciências da Educação da Universidade de Coimbra. **Disp. Risco e Proteção: Em Busca de Um Equilíbrio Promotor de Resiliência**, 2010. Acesso em: 29 jan. 2019.

MORIN, E. **A Cabeça bem feita: repensar a reforma, reformar o pensamento**. JACOBINA, E. (trad.) 8. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil. 2003.

PÉREZ, R. **História Básica da Filosofia**. São Paulo: Nerman, 1988.

PIRES, P. P. Sobre algumas questões epistemológicas de uma metodologia geral para as ciências sociais. *In*: POUPART, J., *et al.* **A pesquisa qualitativa: Enfoques epistemológicos e metodológicos**. NASSER, Ana Cristina (trad.). 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2012.

POUPART, J. A entrevista do tipo qualitativa: considerações epistemológicas, teóricas e metodológicas. *In*: POUPART, J., *et al.* **A pesquisa qualitativa: Enfoques epistemológicos e metodológicos**. NASSER, Ana Cristina (trad.). 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2012.

QUEIROZ, D. T; VALL, J.; SOUZA, A. M. A.; VIEIRA, N. F. C. O bser-
vação Participante na Pesquisa Qualitativa: Conceitos e Aplicações na Área da Saúde. **Rev. Enferm. UERJ**, Rio de Janeiro, 2007 abr/jun; v. 15, n. 2, p. 276-83. Disponível em: <http://www.facenf.uerj.br/v15n2/v15n2a19.pdf>. Acesso em: 29 jan. 2019.

SANCHEZ, L. E. **Avaliação de impacto ambiental: Conceitos e métodos**. São Paulo: Oficina de Textos. 2013.

SANTOS C. A. B. K. **Da esquina para o mundo:** o que são as Fazendas da Esperança. Vargem Grande Paulista: Cidade Nova, 2007.

SANTOS, M. **Por uma outra globalização:** do pensamento único à consciência universal. 6. ed. Rio de Janeiro: Record. 2001.

SILVA, S. P. da. **Drogas e Religião:** O papel da Religião na Recuperação Social de Adictos na Fazenda da Esperança. 2015. Tese (Mestrado em Ciências das Religiões). Faculdade Unida de Vitória. Vitória. 149 p.

SPALDING, Tassilo Orpheu. **Guia Prática de Tradução Latina.** 10. ed. São Paulo: Ed. Cultrix. 1995.

CAPÍTULO 7

UMA ABORDAGEM ETNOBOTÂNICA NA TENDA DE UMBANDA CASA DE TUPINAMBÁ, TRACUATEUA, PARÁ

*Natho Júnior Gomes de Oliveira*²⁴
*Luiz Cláudio Moreira Melo Júnior*²⁵

Contextualização

Este capítulo aborda as relações sistêmicas entre religiosidade, meio ambiente e etnobotânica. Objetivou-se analisar as dinâmicas sociocultural, histórica e ambiental do uso de recursos naturais na tenda de Umbanda Casa de Tupinambá, localizada no município de Tracuateua, Nordeste Paraense, Amazônia Oriental. Como referencial teórico-metodológico, mobilizaram-se diversas abordagens que tratam das dinâmicas socioculturais e ambientais, com ênfase na religação dos saberes (MORIN, 2003), no valor intrínseco dos seres vivos (NAESS, 1973), na valorização da teia da vida (CAPRA, 2006) e no estudo da religião como um aspecto importante da sociobiodiversidade amazônica (MAUÉS, 1998).

A Umbanda de lei ou Umbanda branca se iniciou no Rio de Janeiro, por volta de 1908, com a manifestação do Senhor Caboclo das Sete Encruzilhadas, por meio do médium Zélio Fernandino de Moraes. A Umbanda reúne características de outros credos, como o catolicismo e a doutrina kardecista, associada às manifestações dos espíritos de Caboclos (índios, cangaceiros, boiadeiros, marinheiros, ciganos etc.) e dos Pretos Velhos (espíritos de cultura africana), muitos ex-escravos. Daí se dizer que a Umbanda é produto de um sincretismo religioso (MEIRA CELIO, 2014).

Uma característica marcante da Umbanda é a tradição baseada na oralidade. Assim, os conhecimentos associados ao culto às ervas e suas particularidades, como as formas de oferendas, banhos, defumações e remédios, geram práticas que são transmitidas ao longo das gerações. Parte das ervas usadas nesses rituais são retiradas dos próprios quintais, muito embora algumas sejam compradas ou retiradas diretamente das matas. Em seus dogmas, a Umbanda

24 Biólogo pela Universidade Federal Rural da Amazônia.

25 Agrônomo, sociólogo, Professor da Universidade Federal Rural da Amazônia.

demostra o respeito à natureza, aos espíritos que lá habitam e ao Orixá Oxóssi que rege as matas. Todo esse respeito é repassado para os seus adeptos. Esse foco na sustentabilidade e na conservação da natureza nos remete a Diegues (2000), que mostra em seu trabalho que a conservação da natureza é uma das questões mais críticas para a sobrevivência da humanidade. A ligação do homem com a natureza e suas formas diversas de manejo tem sido o enfoque de uma nova ciência chamada de Etnobotânica, que segundo Albuquerque (2005), é o estudo da relação do homem com o meio vegetal.

O uso das plantas é tão antigo quanto à própria humanidade. No século XVIII, tal uso chegava a ser até mais comum do que a da medicina convencional. Isso porque o homem sempre dependeu do meio botânico para a sua sobrevivência (Cardoso 2008). No Brasil, os estudos que mobilizam a etnobotânica como referencial, desde uma perspectiva socioantropológica de estudo das religiões afrodescendentes, têm abordado questões como o conhecimento e as crenças associados ao uso das plantas em comunidades rurais, inclusive as quilombolas (SALGADO, 2011), os poderes das plantas sagradas numa abordagem etnofarmacobotânica (CAMARGO, 2006) e as plantas medicinais utilizadas nas religiões de matriz africana (GOMES *et al.* 2008).

Procedimentos metodológicos

O estudo foi realizado no município de Tracuateua-PA, localizado a 13km do município de Bragança-PA, Situado no Nordeste paraense, a densidade demográfica é de 29,3 habitantes por km². A pesquisa foi realizada na Tenda de Umbanda Casa de Tupinambá.

O estudo se iniciou por meio de revisão bibliográfica sobre os temas religiosidade, meio ambiente e Etnobotânica. A revisão bibliográfica é um levantamento de conhecimentos disponíveis sobre um determinado tema. A revisão bibliográfica se caracteriza como um conjunto de elementos que permitem a identificação, no todo ou em parte, de documentos escritos ou não, tendo como fonte a consulta de uma base de trabalhos publicados (MACÊDO, 2009; MARCONI; LAKATOS, 2010).

A etapa exploratório-descritiva visou descrever e analisar as principais formas de trabalho da Tenda de Umbanda Casa de Tupinambá, mobilizando diversas variáveis que envolvem as relações com o meio botânico. O estudo exploratório permite ao investigador aumentar a sua experiência em torno de um determinado problema, podendo desenvolver ideias e hipóteses determinantes de fenômenos relevantes (MACÊDO, 2009). No estudo descritivo, o investigador não se limita apenas ao uso de um método de coleta de dados, podendo empregar diversos métodos que ajudem a responder os seus objetivos (MACÊDO, 2009).

A etapa de observação participante envolveu uma inserção direta nos trabalhos realizados dentro do terreiro de Umbanda Casa de Tupinambá. A pesquisa participante consiste em observação real do pesquisador na comunidade ou grupo, integrando-se ao grupo, ficando próximo dos membros do grupo que se está estudando e participando diretamente das atividades realizadas pelo grupo estudado (MARCONI; LAKATOS, 2010). Foram feitas ainda observações diretas sobre as práticas de uso das ervas nos rituais umbandistas. Segundo Gil (2011) a etapa observacional é aquela que faz uso de todos os sentidos para se obter uma melhor compreensão do que está sendo observado.

O trabalho foi realizado, num primeiro momento, por meio da sistematização de dados primários coletados previamente nas pesquisas de campo exploratórias por meio de registros fotográficos e relatos orais. A inserção na pesquisa se iniciou no ano de 2013 com observações e anotações gerando 5 anos de observação, inclusive por meio de registros fotográficos, inicialmente, como consultante, e, posteriormente como trabalhador da corrente mediúnica. A observação participante se revelou fundamental para o processo de coleta dos dados da pesquisa, pois permitiu uma inserção profunda na realidade vivida/pesquisada.

Na pesquisa de campo definitiva, foram realizadas entrevistas com os participantes da Tenda de Umbanda Casa de Tupinambá. Também foi observada a relação que a Tenda de Umbanda tem para com o meio natural e sociocultural, visando à observação dos trabalhos realizados fora do Terreiro sendo eles na praia e na mata, onde também são preparadas e depositadas as oferendas. Os dados coletados foram tabulados e analisados com o apoio do programa Excel versão 2013 para a construção de gráficos e tabelas.

Resultados

A Tenda de Umbanda Casa de Tupinambá teve início no ano de 2012, tendo como dirigentes a Mãe Cleide de Oxum (Yallê nome em ioruba), o Zelador Luciano de Ogum e a Mãe Pequena Lucicleia de Iansã. A casa é composta por 11 médiuns, atuantes na vidência, incorporação e cambone.

A Tenda é composta por 6 mulheres e 5 homens, incluindo o autor. A idade mais elevada é 52 anos e a mais baixa é 15 anos. A média da idade dos trabalhadores da Casa gira em torno de 33 anos. 72% trabalhadores são nascidos no município de Tracuateua e 28% são nascidos em outros municípios, como Belém, Bragança e Ananindeua. 72% trabalhadores vieram da religião cristã católica; 27% são oriundos do espiritismo e apenas 9% já eram adeptos da Umbanda (Tabela 1).

Tabela 1 – Perfil dos Médiuns: idade, estado civil, naturalidade, sexo e religião de matriz

Idade	Estado civil	Sexo	Naturalidade	Religião de matriz
21 anos	Solteira	Feminina	Tracuateua	Católica
39 anos	Solteira	Feminina	Tracuateua	Católica
36 anos	Solteira	Feminina	Tracuateua	Católica
15 anos	Solteiro	Masculino	Tracuateua	Católico
17 anos	Solteiro	Masculino	Ananindeua	Umbanda
36 anos	Solteira	Feminina	Bragança	Católica
45 anos	Casado	Masculino	Belém	Católico
43 anos	Solteira	Feminina	Tracuateua	Espírita
25 anos	Solteiro	Masculino	Tracuateua	Espírita
52 anos	Casado	Masculino	Tracuateua	Espírita
36 anos	Casada	Feminina	Tracuateua	Católica
25 anos	Solteiro	Masculino	Tracuateua	Católico

Fonte: Dados de campo (2017).

Quanto ao nível de escolaridade dos entrevistados, 20% dos adeptos têm o grau superior completo, 20% o superior incompleto, 20% o médio completo, 10% o médio incompleto e 30% o fundamental incompleto.

Na casa de Tupinambá 50% dos filhos dos médiuns frequentam os trabalhos, sendo que um dos filhos de cada médium está sendo preparado para ser o Ogan da Casa, outro está sendo preparado para dirigir uma nova casa e os outros são crianças levadas pelos pais. Segundo o Zelador, “temos que levar nossos filhos desde criança para eles irem aprendendo os costumes da nossa religião”. Cerca de 40% não têm filhos e apenas 10% dos filhos não frequentam os trabalhos

A composição da renda familiar é a seguinte: 28% são assalariados; 22% recebem bolsas; 22% atuam no comércio; 17% trabalham na lavoura e 11% são aposentados.

Os adeptos de uma casa de Umbanda são protegidos por entidades poderosas denominadas de Orixá. Cada pessoa é regida por uma força diferente, por isso tem Orixás diferenciados. Cada Orixá tem um ponto de atuação: Iemanjá atua nas águas salgadas, Oxum nas águas doces, Nanã nos mangues, Iansã nas tempestades, Xangô na justiça, Obaloae/Omolum na cura, Ogum na proteção, Oxóssi nas matas e Oxalá, Orixá mais velho e regente de todas as forças, sincretizado com Jesus Cristo. As pessoas regidas por esses Orixás são chamadas de filho do Orixá. Na Tenda de Umbanda Casa de Tupinambá, 21% dos médiuns são regidos por Iansã; 16% são filhos de Oxóssi; 16% são filhos de Iemanjá; 16% são regidos por Ogum; 11% são filhos de Oxum; 10% de Obaloae; 5% de Xangô, e 5% de Nanã.

Os trabalhos de Umbanda na Casa de Tupinambá são divididos em giras (seções), são elas: gira de Preto velho, gira de Caboclo (encantaria, mata) e gira de Exu. Além desses trabalhos, há também as louvações, que consistem em trabalhos realizados em agradecimento e louvor aos orixás, tendo dias específicos do ano para serem realizados.

As giras de preto velhos acontecem nas segundas às 19 horas, ela consiste em trabalhos de curas espirituais e física tanto dos médiuns quanto dos consulentes, em seus trabalhos as entidades de características afrodescendentes utilizam grande quantidades de ervas, para preparos de remédios, banhos e defumações.

As giras de Caboclos acontecem nas sextas também as 19 horas, tendo em suas seções o encaminhamento de espíritos obsessores, direcionados pelas entidades Pretos velhos incorporados em seus médiuns, ao termino deste primeiro momento, há a presença dos caboclos podendo eles serem de características indígenas, boiadeiros, cangaceiros, encantados, marinheiros e outros, estes fazem os passes espirituais nas pessoas presente durante a gira.

A Casa de Tupinambá realiza durante o ano 10 louvações, que são festividades de agradecimento aos orixás e as entidades espirituais que são regidas pelos mesmos. A primeira a ser realizada e a louvação de Oxóssi que acontece todo dia 20 de janeiro, um ano ela é realizada dentro da Casa e outro Fora na Mata, no ano de 2018, este festejo religioso deveria ser realizado na mata, porem por haver dificuldades de encontrar ambiente de mata na localidade e onde era realizado se encontrar desmatado, este ano tiveram que passar por mudanças realizando o festejo dentro da Casa novamente.

A próxima louvação é de oxalá, que acontece no dia 25 de março, de Ogum que é dia 22 de abril, dos Pretos Velhos dia 13 de maio, de Xangô e dos Cangaceiros dia 24 de junho, dos senhores Exus e Pomba Gira que é dia 26 de agosto, ibejada dia 30 de setembro, de Obaluaê dia 4 de novembro e por fim das Yabas que são os Orixás femininos acontece dia 9 de dezembro, esta louvação também acontece um ano dentro da Casa e outro fora na praia. Em todos estes trabalhos, baixam as entidades correspondentes com seus Orixás, e durante as louvações também são realizados os passes espirituais e são ofertados oferendas, todas as oferendas compostas de vegetais, que são ofertados em forma de agradecimento e pedidos.

As crenças e as histórias relacionadas aos usos das ervas

Além dos benefícios medicinais das ervas para os seres humanos, há também os benefícios espirituais, este último bem presente nas religiões de matriz africana, nas quais se encontram um foco de fé em suas propriedades de cura e místicas. Na casa de Tupinambá, o Zelador relatou que “As ervas têm vida e energia que podem ser repassada para a necessidade, quando é feito

um banho de limpeza, quando é feito um chá, cada erva tem sua função”¹². Outra entrevistada afirmou que as ervas “têm suas propriedades e essências que vêm com a magia e também espiritual, que vem dos guias, podendo atuar na cura dos necessitados”¹³, Constatou-se na casa de Tupinambá a crença de que as ervas podem curar doenças físicas e espirituais.

Outro aspecto relevante são as histórias relacionadas aos usos das ervas obtidas durante a participação nos rituais, conforme relatou um entrevistado:

Quando estava em meu trabalho, sofri um acidente, daí quebrei a minha mão, nesse dia era dia de trabalho de cura, aí quando os Vovôs baixaram eu pedi para ser consultado, eles passaram um remédio para mim que era uma erva de garapé, eu não lembro o nome agora, mas realmente eu fui curado com o remédio que ele passou para mim “Trecho da entrevista realizada com o Sr. L. R. no dia 12/07/2017 na Casa de Umbanda de Tupinambá, Tracuateua- PA.”

Outra interlocutora afirmou que:

Durante os trabalhos os Vovôs falaram que iria aparecer uma pessoa que estaria atrás de uma erva, só que quando essa pessoa pegasse esta erva ela iria secar e morrer, no outro dia bateu em minha casa uma mulher que falou que estava doente e precisava fazer um remédio da pluma, aí eu dei para ela, mas durante o dia, o restante que ficou em casa foi secando e morreu. Outra história é da minha mãe, que sentia uma quentura na cabeça, e para melhorar ela tinha que fazer um remédio do sumo da japana branca e com isso ela melhorou da quentura na cabeça. “Trecho da entrevista realizada com a Sra. C. L. no dia 06/07/2017 na Casa de Umbanda de Tupinambá, Tracuateua-PA”.

Além dos relatos de remédios feitos das ervas também houve depoimentos sobre os banhos preparados, como relata uma entrevistada: “O meu corpo parecia uma cebola podre, tanto no cheiro quanto na consistência, daí passaram um banho de limpeza para mim e depois que fiz não senti mais (Trecho da entrevista realizada com a Sra. R. O. no dia 10/07/2017 na Casa de Umbanda de Tupinambá, Tracuateua-PA)”.

Os trabalhadores da casa de Tupinambá demonstraram grande respeito pela natureza, expressando uma preocupação em tirar e recolocar aquilo que se retira da natureza e um cuidado para não agredir o meio ambiente, em função do respeito aos espíritos que acreditam estarem presentes nas matas, conforme relatou uma interlocutora: “É um ponto de força, no qual se encontra o seio e o domínio de pai Oxóssi. É, portanto, um lugar de meditação e reflexão no qual se deve muito respeito além de ajudar na conexão com o seu lado espiritual proporcionando a evolução mediúnica” (Trecho da entrevista

realizada com a Sra. M. L. no dia 05/07/2017 na Casa de Umbanda de Tupinambá, Tracuateua-PA).

Outra entrevistada afirmou que “A natureza tem que ser preservada, cuidada para não haver desmatamento, toda a vida depende dela”. Ademais, a natureza, na visão dos entrevistados, “É fonte de ar limpo, um lugar de conexão com os espíritos é vida”. Para a Zeladora da Casa, a natureza é fonte de vida: “A natureza é a mãe das energias, nela estão todos os elementos que precisamos para sobreviver”. A natureza é ainda: “A criação de tudo, Deus em sua sublime evidência, é o equilíbrio de tudo, vida, alimento e energia”. Dentro das crenças de Umbanda tem um ditado que expressa bem as respostas dos entrevistados, que foi interpretada em uma canção de Maria Bethânia, que diz: “sem folha não tem sonho, sem folha não tem festa, sem folha não tem vida, sem folha não tem nada”. Logo, pode-se observar a intensa ligação entre religiosidade e meio ambiente no seio das manifestações religiosas umbandistas na Casa de Tupinambá, Tracuateua-PA. Os locais nos quais são depositadas as oferendas são a Casa, a mata e a praia. Todos os entrevistados afirmaram que está ficando cada vez mais difícil encontrar lugares apropriados para deixar as suas oferendas dos rituais religiosos.

A diversidade de ervas e os seus usos na Casa de Umbanda Tupinambá

As ervas podem ser utilizadas para a feitura de banhos para os filhos de santo. Dentro da Tenda de Umbanda Casa de Tupinambá, o conhecimento relacionado ao uso das ervas pelos filhos da casa foram sendo adquiridos durante os trabalhos, como relata o médium de incorporação: “Eu aprendi a usar as ervas dentro da casa, observando os pretos velhos trabalharem, e fazendo banhos que eles passavam para a gente (Trecho da entrevista realizada com o Sr. R. N. no dia 07/07/2017 na Tenda de Umbanda Casa de Tupinambá, Tracuateua-PA)”. Há também os que obtiveram os conhecimentos sobre o uso das ervas com os seus pais e avós, como é o caso da médium de vidência: “Eu aprendi dentro do terreiro mesmo, e também com a minha vó, que sempre usava as plantas para fazer banhos e remédios, aí vendo ela fazer, eu também fui aprendendo (Trecho da entrevista realizada com a Sra. M. S. no dia 05/07/2017 na Tenda de Umbanda Casa de Tupinambá, Tracuateua-PA)”. Outra interlocutora relatou que aprendeu sobre o uso das ervas:

Desde a infância através da mamãe, que me levava em benzedadeiras, onde elas me passavam banhos e chás com ervas, e da mamãe que sempre plantou ervas medicinais, e justamente por conta disso, ela sempre foi muito procurada quando alguém precisava de plantas para fazer chá ou

banho ou então remédios mesmo, as pessoas vinham logo na casa dela para ver se ela tinha um pezinho da planta aí de tanto ver ela lidando com as plantas eu também fui aprendendo “Trecho da entrevista realizada com a Sra. Cleide Oliveira no dia 06/07/2017 na Tenda de Umbanda Casa de Tupinambá, Tracuateua-PA”.

Das ervas que deixaram de ser utilizadas com o passar do tempo as mais citadas foram a folha do vick (*Mentha arvensis var. Piperacens Holmes*), a folha do tabaco (*Nicotiana tabacum L.*), a saboneteira (*Sambucus nigra*) e a arnica (*Arnica montana L.*). Todos os entrevistados citaram essas ervas e alegaram não as utilizarem mais, pois não são mais encontradas na região. O plantio dessas plantas não é feito pela dificuldade de cultivo relatada pelos entrevistados, mas caso encontrem ou consigam plantar, elas podem voltar a serem utilizadas.

Um total de 110 espécies vegetais é utilizado nos rituais religiosos na Tenda de Umbanda Casa de Tupinambá. Destacam-se entre as mais citadas *Ruta graveolens L.* (Arruda), *Ocimum minimum L.* (Manjericão) e *Tanacetum vulgare L.* (Catinga de Mulata) (Tabela 2).

Tabela 2- Lista de espécies vegetais utilizadas na Tenda de Umbanda Casa de Tupinambá, Tracuateua-PA. Número de citação (NC)

NOME POPULAR	NOME CIENTÍFICO	FAMÍLIA	PARTES USADAS	TIPOS DE USO	NC
Abacate	<i>Persea americana</i>	Lauraceae	Fruto/Folha	Oferenda/Chá	1
Abacaxi	<i>Ananas comosus</i>	Bromeliaceae	Fruto	Oferenda	4
Abre caminho	<i>Lygodium volubile Sw.</i>	Acanthaceae	Folha	Banho	1
Açaí	<i>Euterpe oleracea</i>	Arecaceae	Semente	Corrente	4
Acerola	<i>Malpighia emarginata</i>	Malpighiaceae	Fruto	Oferenda	1
Açoita cavalo	<i>Luehea divaricata (Tiliaceae)</i>	Malvaceae	Casca	Chá	2
Aipo	<i>Apium graveolens</i>	Apiaceae	Folha	Remédio	1
Alecrim	<i>Rosmarinus officinalis L.</i>	Labiatae	Folha	Banho/ Benzedur a	3
Alface	<i>Lactuca sativa</i>	Asteraceae	Folha	Oferenda	2
Alfazema	<i>Lavandula officinalis Chaix & Kitt.</i>	Lamiaceae.	Folha	Banho/ Benzedura	4
Algodão	<i>Gossypium hirsutum L.</i>	Malvaceae	Folha/Fruto	Remédio	2
Alho	<i>Allium sativum</i>	Liliaceae	Dente	Remédio/ Oferenda	4
Ameixa	<i>Prunus domestica</i>	Olacaceae	Fruto	Oferenda	1
Amor crescido	<i>Portulaca pilosa L.</i>	Portulacaceae	Folha	Remédio	2
Angélica	<i>Angelica archangelica L.</i>	Apiaceae	Flor	Banho	1
Anis estrelado	<i>Illicium verum Hook. f.</i>	Magnoliaceae	Semente	Chá/Banho	1
Arnica	<i>Arnica montana L.</i>	Asteraceae	Folha	Remédio	1
Arroz	<i>Oryza sativa</i>	Gramíneas	Semente	Oferenda	2

continua...

continuação

NOME POPULAR	NOME CIENTÍFICO	FAMÍLIA	PARTES USADAS	TIPOS DE USO	NC
Arruda	<i>Ruta graveolens L.</i>	Rutaceae	Folha	Banho	8
Alfavaquinho a	<i>Ocimum basilicum L.</i>	Lamiaceae	Folha	Banho	1
Babosa	<i>Aloe vera L.</i>	Asphodelaceae	Folha	Remédio	6
Banana	<i>Musa paradisíaca</i>	Musáceas	Fruto	Oferenda	5
Batata doce	<i>Ipomoea batatas L.</i>	Convolvulacea e	Raiz	Oferenda	2
Benjoim	<i>Styrax benzoin</i>	Styracaceae	Folha/Flor	Banho/ Defumaç ão	1
Bem vem cá			Folha	Banho	3
Beterraba	<i>Beta vulgaris esculenta</i>	Quenopodiáce as	Raiz	Oferenda	2
Boldo	<i>Peumus boldus</i>	Lamiaceae	Folha	Banho	1
Buriti	<i>Mauritia flexuosa</i>	Arecaceae	Folha	Corrente	1
Caju	<i>Anacardium occidentale</i>	Anacardiaceae	Fruto	Oferenda	1
Camomila	<i>Matricaria chamomilla</i>	Asteraceae	Flor	Chá	1
Canela	<i>Cinnamomum zeylanicum Brein</i>	Lauráceas	Folha	Chá	2
Capim Limão	<i>Cymbopogon citratus</i>	Poaceae	Folha	Chá	1
Capim Santo	<i>Cymbopogon citratus (DS)</i>	Poaceae	Folha	Chá	2
Caruru	<i>Amaranthus viridis</i>	Amaranthacea e	Folha	Banho	1
Catinga de mulata	<i>Tanacetum vulgare L.</i>	Asteraceae	Folha	Banho	6
Cavalinha	<i>Equisetum hyemale L.</i>	Equisetaceae	Folha	Chá	1
Cebola	<i>Allium cepa</i>	Amaryllidacea e	Caule	Oferenda	2
Cereja	<i>Prunus serrulata</i>	Rosaceae	Fruto	Oferenda	3
Cheiro verde	<i>Petroselinum crispum</i>	Apiaceae	Folha	Oferenda	2
Chia	<i>Salvia hispânica L.</i>	Lamiaceae	Semente	Remédio	
Cidreira	<i>Melissa officinalis L.</i>	Lamiaceae	Folha	Chá	1
Cipó-alho	<i>Mansoa alliacea</i>	Bignoniaceae	Folha	Chá	5
Comigo	<i>Dieffenbachia amoena</i>	Araceae	Folha	Banho	3
Ninguém pode					
Coqueiro	<i>Cocus nucifera L.</i>	Arecaceae	Fruto	Oferenda	3
Couve	<i>Brassica oleracea L.</i>	Brassicaceae	Folha	Oferenda	4
Cravo de defunto	<i>Tagetes erecta L</i>	Asteraceae	Folha/Flor	Banho	1
Eucalipto	<i>Eucalyptos globulus Labill.</i>	Myrtaceae			1
Ervão			Folha/Caule	Banho	3
Espada de santa Barbara	<i>Sansevieria cylindrica</i>	Asparagaceae	Folha	Banho	1
Espada de São Jorge	<i>Sanseviera zeylanica</i>	Asparagaceae	Folha	Banho	2
Alfavação	<i>Ocimum gratissimum</i>	Lamiaceae	Folha	Banho	3
Feijão	<i>Cajanus cajan L.</i>	Fabaceae	Semente	Oferenda	1
Gengibre	<i>Zingiber officinale</i>	Zingiberaceae	Raiz	Remédio	1
Gergelim	<i>Sesamum indicum</i>	Pedaliaceae	Semente	Remédio	1
Girassol	<i>Helianthus annuus</i>	Asteraceae	Semente/Flor	Remédio	1

continua...

continuação

NOME POPULAR	NOME CIENTÍFICO	FAMÍLIA	PARTES USADAS	TIPOS DE USO	NC
Goiabeira	<i>Psidium guajava L.</i>	Myrtaceae	Fruto	Oferenda	3
Guiné	<i>Petiveria tetrandra</i>	Phytolacaceae	Folha	Banho	3
Hortelã pimenta	<i>Mentha piperita L.</i>	Lamiaceae	Folha	Banho	1
Hortelã	<i>Mentha piperita L.</i>	Lamiaceae	Folha	Banho	2
Hortelã panela	<i>Mentha piperita L.</i>	Lamiaceae	Folha	Banho	1
Hortelãzinho	<i>Mentha piperita L.</i>	Lamiaceae	Folha	Chá	1
Jacamim Branco	<i>Rinorea flavences</i>	Violaceae	Folha	Chá	1
Japana	<i>Eupatorium triplinerve Vahl</i>	Asteraceae	Folha	Banho	7
Jasmim de Anjo	<i>Jasminum nitidum</i>	Oleaceae	Folha	Banho	1
Jiboinha	<i>Epipremnum pinnatum</i>	Araceae	Folha	Banho	1
Juca	<i>Caesalpinia ferrea</i>	Leguminosae	Fruto	Chá	1
Lágrimas de nossa senhora	<i>Coix lacryma-job</i>	Poaceae	Semente	Corrente	1
Laranja	<i>Citrus aurantium L.</i>	Rutaceae	Fruto	Oferenda	3
Limão	<i>Citrus limonum</i>	Rutaceae	Fruto	Oferenda	5
Maça	<i>Malus domestica Borkh</i>	Rosaceae	Fruto	Oferenda	4
Macaxeira	<i>Manihot esculenta Crantz</i>	Euphorbiaceae	Raiz	Oferenda	4
Malva rosa	<i>Alcea rosea</i>	Malvaceae	Folha	Banho	1
Mamão	<i>Carica papaya L.</i>	Caricaceae	Fruto	Oferenda	2
Mandioca	<i>Manihot esculenta</i>	Euphorbiaceae	Raiz	Oferenda	1
Manga	<i>Mangifera indica L.</i>	Anacardiaceae	Fruto	Oferenda	2
Manjeriço	<i>Ocimum minimum L.</i>	Lamiaceae	Folha	Banho	7
Maracujá	<i>Passiflora alata Curtis</i>	Passifloraceae	Fruto	Oferenda	4
Mastruz	<i>Chenopodium ambrosioides</i>	Amaranthaceae	Folha	Remédio	3
Melancia	<i>Citrullus lanatus</i>	Cucurbitaceae	Fruto	Oferenda	1
Melão	<i>Momordica charantia L.</i>	Cucurbitaceae	Fruto	Oferenda	3
Milho	<i>Zea mays</i>	Poaceae	Semente	Oferenda	4
Morango	<i>Fragaria vesca</i>	Rosaceae	Fruto	Oferenda	2
Mucura caá	<i>Petiveria alliacea L.</i>	Phytolaccaceae	Folha	Banho	2
Mururé pajé	<i>Moraceae</i>	Brosimum acutifolium	Folha	Banho	1
Noni	<i>Morinda citrifolia L.</i>	Rubiaceae	Fruto	Remédio	1
Oriza	<i>Pogostemon heyneanus Benth.</i>	Labiatae	Folha	Banho	2
Pau d'Angola	<i>Vitex agnus-castus L.</i>	Lamiaceae	Folha	Banho	1
Paregórico	<i>Piper callosum</i>	Piperaceae	Folha	Chá	1
Pêra	<i>Pyrus spp</i>	Rosaceae	Fruto	Oferenda	2
Pião roxo	<i>Jatropha curcas L.</i>	Euphorbiaceae	Folha	Banho	6
Pimenta	<i>Capsicum annum</i>	Solanaceae	Fruto	Oferenda	4
Pitomba	<i>Talisia esculenta</i>	Sapindaceae	Fruto	Oferenda	2
Quebra pedra	<i>Phyllanthus niruri L.</i>	Euphorbiaceae	Folha	Oferenda	2
Quiabo	<i>Hibiscus esculentos L.</i>	Malvaceae	Fruto	Oferenda	2

continua...

continuação

NOME POPULAR	NOME CIENTÍFICO	FAMÍLIA	PARTES USADAS	TIPOS DE USO	NC
Repolho	<i>Brassica oleracea var. Capitata L.</i>	Brassicaceae	Folha	Oferenda	1
Rosas	<i>Rosa alba L.</i>	Rosaceae	Flor	Oferenda/ Banho	4
Sabugueiro	<i>Sambucus nigra</i>	Caprifoliáceae	Folha	Chá	1
Sálvia	<i>Salvia officinalis L.</i>	Lamiaceae	Folha	Defumação	3
Samambaia	<i>Pteridium aquilinum</i>	Davalliaceae	Folha	Oferenda	1
Sicuriçu	<i>Mikania amara</i>	Asteraceae	Folha	Chá	2
Tabaco	<i>Nicotiana tabacum L.</i>	Solanaceae	Folha	Defumação	1
Urubucaa	<i>Aristolochia ligulata</i>	Aristolochiaceae	Folha	Banho	1
Urucum	<i>Bixa orellana L.</i>	Boraginaceae	Folha/Fruto	Remédio	1
Uva	<i>Vitis sp</i>	Vitaceae	Fruto	Oferenda	4
Vassourinha	<i>Spermacoce verticillata L.</i>	Rubiaceae	Folha	Banho	7
Vergamota	<i>Sp1</i>	Familia 1	Folha	Banho	1
Vick	<i>Mentha arvensis</i>	Lamiaceae	Folha	Remédio	4
Violeta	<i>Viola odorata L.</i>	Violaceae	Flor	Oferenda/ Banho	1

Fonte: Dados de Campo (2018).

Do total das ervas citadas pelos entrevistados, 34% é utilizada para banhos e 31% para oferendas. As formas de uso menos citadas foram emplaste, maceração e fumo.

Dentre as partes das plantas mais usadas estão às folhas (54%) e o fruto (25%). As partes menos utilizadas são as sementes (5%), as ramas (5%), a flor (5%), a raiz (3%) e o caule (3%).

Sobre os locais de coleta das ervas, 49% são cultivadas pelos próprios entrevistados. 36% são compradas em feiras, as porcentagens mais baixas de coletas são na roça, rua e campo com apenas 1%, a porcentagem de coleta na mata é de 2%, a quantidade de ervas coletadas na tenda tem uma porcentagem de 8%. O desmatamento é tido como o principal responsável pelo fato de não se encontrar mais determinadas plantas na mata para os rituais religiosos: “Não se encontram mais ervas nas matas como a maravuvuia (Trecho da entrevista realizada com a Sra. L. S. no dia 05/07/2017 na Tenda de Umbanda Casa de Tupinambá, Tracuateua-PA)”; “Faltam ervas para as oferendas e fica cada vez mais difícil encontrar ervas medicinais também (Trecho da entrevista realizada com a Sra. M. L. no dia 05/07/2017 na Tenda de Umbanda Casa de Tupinambá, Tracuateua-PA.)”. Cerca de 90% dos entrevistados afirmaram que o desmatamento no município tem aumentado de forma significativa nos últimos anos

Considerações finais

Concluiu-se que a relação com o meio etnobotânico é bastante presente na cultura religiosa umbandista. As formas de manejo e de produção das ervas utilizadas nos rituais incluem plantações em quintais e compra nas feiras. O desmatamento é uma prática que tem afetado as práticas religiosas umbandistas, em função da restrição de locais para a realização das oferendas e da dificuldade para se encontrar determinadas ervas nas áreas de mata, cada vez mais escassas.

As ervas mais utilizadas são: manjerição (*Ocimum minimum L.*) e a catinga de mulata (*Tanacetum vulgare L.*), citadas pelos trabalhadores da casa.

Verificou-se que as principais dificuldades encontradas estão relacionadas às formas de plantio e de colheita e à escassez de ervas nas áreas de mata.

Destaca-se a necessidade de se manter uma cultura que é repassada de geração em geração, por meio da oralidade, de forma que as diversas práticas realizadas na Tenda, bem como os conhecimentos atrelados aos diversos usos das ervas não se percam com o passar do tempo. Comparando-se as práticas umbandistas relacionadas aos usos das ervas no passado e no presente, face à escassez de determinadas plantas, constatou-se a introdução de novas espécies nos rituais religiosos, muito embora tal substituição não pareça interferir nos ritos e nas crenças, pois as plantas que não são mais encontrados no presente são substituídas por outras plantas, permanecendo crenças e ritos relacionados ao uso de ervas.

Como possibilidades de análises futuras, sugere-se ampliar as abordagens etnobotânicas acerca dos conhecimentos relacionados aos usos das ervas por meio de levantamentos etnobotânicos nos diversos terreiros de Umbanda da região do Nordeste Paraense. Outra possibilidade de estudos futuros são análises laboratoriais dos remédios preparados pelas entidades Pretos velhos. Isso porque as ervas têm um potencial de uso bem mais antigo do que se pode imaginar, estando elas ligadas aos meio religiosos ou não. A interação das ervas com a sociedade humana, com o passar do tempo, vem se perdendo, daí a importância de novos trabalhos de pesquisa que tragam a tona essa interação sistêmica, com foco no estudo da sustentabilidade das relações entre comunidades tradicionais, práticas culturais, e valores e crenças locais na Amazônia. Estudos que aprofundem o estudo das relações entre religiosidade afrodescendente e meio ambiente podem contribuir ainda para o rompimento de visões negativas desta crença, tão disseminadas no seio da nossa sociedade.

REFERÊNCIAS

ALBUQUERQUE, U. P. **Introdução a etnobotânica**. Rio de Janeiro. Editora Interciência, 2. ed. 2005.

CAPRA, F. **A teia da vida: uma nova compreensão científica dos sistemas vivos**. Editora São Paulo: Cultrix Ltda. 13. ed., 2006. p. 255.

CARDOSO, M. C.; NASCIMENTO, S. **Etnobotânica e os templos umbandistas**. Trabalho de conclusão para grad de bacharel no curso de teologia da Faculdade de Teologia Umbandista. 2008.

CAMARGO, M. Os poderes das plantas sagradas numa abordagem etnofarmacobotânica. **Rev. Do Museu de Arqueologia e Etnologia**, São Paulo, n. 15-16. p. 395-410, 2006.

DIEGUES, A. C. **Etnoconservação novos rumos para a conservação da natureza**. Editora Nupau-USP. 2. ed. São Paulo, p. 290, 2000.

GOMES, H. H. S; DANTAS, I. C; CATÃO, M. H. C. V. **Plantas medicinais: suas utilizações nos terreiros de umbanda e candomblé na zona leste de cidade de Campina Grande-PB**. v. 03, n. 01, 2008.

GIL. A. C.; **Metodologia de ensino superior**, 4. ed. São Paulo: Atlas, 2011.

MAUÉS, H. R; HERALDO, V. G. M. **Pajelança e encantaria amazônica**. VIII Jornadas sobre Alternativas religiosas na América Latina, São Paulo, p. 22-25. Set. 1998.

MACÊDO, M. M. C. **Metodologia Científica Aplicada**. 2. ed. Brasília: Scala Gráfica, 2009. 137 p.

MARCONI, M. de A.; LAKATOS, E. M. **Fundamentos de metodologia científica**. 7. ed. São Paulo: Atlas, 2010. 297 p.

MEIRA, S. C; OLIVEIRA, M. F. S. Legado africano no brasil, do candomblé à umbanda: um estudo de caso em Poções/Bahia. **Diversidade Religiosa**, v. 01, n. 01, 2014.

MORIN, E. **A cabeça bem feita**: repensar a reforma, reforma do pensamento. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil, 2013.

NAESS, A. The shallow and the deep, kong-range ecology movements: a summary. **Inquiry**. n. 16, p. 95-100, 1973.

SALGADO, M. G. F. Interação entre as plantas, conhecimento e as crenças de uma comunidade afro-descendente. **X Congresso de ecologia do Brasil**, 22 set. Minas Gerais. 2011.

CAPÍTULO 8

ABORDAGEM SISTÊMICA DO USO DE RECURSOS NATURAIS PELA COMUNIDADE QUILOMBOLA NOSSA SENHORA DO LIVRAMENTO, IGARAPÉ-AÇÚ, PARÁ

*Lara Gilvana Nascimento de Araújo²⁶
Luiz Cláudio Moreira Melo Júnior²⁷*

Contextualização

O capítulo aborda as relações sistêmicas entre comunidade e recursos naturais na comunidade quilombola Nossa Senhora do Livramento, município de Igarapé-Açú, Estado do Pará. A comunidade possuía, em 2018, 82 famílias. As atividades mais desenvolvidas por elas são a pesca e a agricultura familiar. Pouco se conhece a respeito do contexto socioambiental dessa localidade, daí a importância de estudos dessa natureza, que enfatizam a análise das relações dos comunitários com o uso de recursos naturais desde uma perspectiva sistêmica. Ademais, este trabalho pode contribuir para que a sociedade entenda a importância das comunidades quilombolas nos contextos sociocultural e ambiental, rompendo visões preconceituosas e pejorativas acerca dessas comunidades.

Neste trabalho, parte-se do entendimento de que não é possível estudar os usos dos recursos naturais sem a compreensão das dinâmicas socioculturais da comunidade e as suas interações sistêmicas com o meio ambiente. É preciso envolver todos os componentes dos sistemas sociais e naturais para um amplo entendimento do todo. Trata-se de enfatizar o estudo das interações entre as comunidades e os recursos naturais numa visão mais ampla da vida biológica e social comunitária, refletindo, a partir da visão dos comunitários, sobre possíveis alternativas de uso sustentável dos recursos naturais. Entende-se a cultura e os sistemas sociais comunitários, a exemplo do educacional, do religioso, do político, de saúde e de lazer, como mecanismos que podem ajudar a melhorar a visão dos comunitários em relação ao meio ambiente e,

26 Bióloga pela Universidade Federal Rural da Amazônia.

27 Agrônomo, sociólogo, Professor da Universidade Federal Rural da Amazônia.

por conseguinte, a qualidade de vida no âmbito comunitário, agrário, rural e extrativista na Amazônia.

Teoria do Pensamento Sistêmico

O pensamento sistêmico convida a uma percepção do mundo vivo e não vivo como uma rede de relações e interações sistêmicas. Esse pensamento holístico propicia novos olhares sobre a nossa visão da natureza e da sociedade, mas também da maneira como abordamos o conhecimento científico (CAPRA, 2006).

Bertalanffy (2008) afirma que estudar o todo interligando conhecimentos é mais significativo do que estudar ciências individuais, ou seja, somente uma pequena parte de determinada ciência. Como também, foi na ciência contemporânea que começou a surgir concepções que se referem à “totalidade” por conta da falta de interligação entre as ciências, pois quando se estudava algo isolado, pouco se sabia do todo e, assim, começou-se a ampliar e a interligar as ciências para o estudo dos sistemas em geral (sociais e naturais).

Conforme Capra (2006), o estudo dos problemas de nossa época não pode ser feito de forma fragmentada. Isso porque aspectos como a escassez dos recursos naturais e a degradação do meio ambiente se combinam com múltiplos fatores, a exemplo do crescimento demográfico e do crescimento econômico desenfreado, o que acaba levando comunidades ao colapso.

Como diz Boff (2009):

O que se visa não é o meio ambiente, mas o ambiente inteiro. Um ser vivo não pode ser visto isoladamente como um mero representante de sua espécie, mas deve ser visto e analisado sempre dentro de seu ecossistema, em relação ao conjunto das condições vitais que o constituem e no equilíbrio com todos os demais representantes da comunidade dos viventes em presença (BOFF, 2009, p. 101).

Daí resulta os desafios da teoria da complexidade da religação dos saberes e da incorporação da incerteza no processo de questionamento das nossas certezas e verdades científicas (MORIN, 2009). No âmbito educacional, ainda segundo Morin:

Em vez de corrigir esses desenvolvimentos, nosso sistema de ensino obedece a eles. Na escola primária nos ensinam a isolar os objetos (de seu meio ambiente), a separar as disciplinas (em vez de reconhecer suas correlações), a dissociar os problemas, em vez de reunir e integrar. Obrigam-nos a reduzir o complexo ao simples, isto é, a separar o que está ligado; a decompor, e não a recompor; e a eliminar tudo que causa desordens ou contradições em nosso entendimento (MORIN, 2003, p. 15).

Para Morin (2003, p. 67), “a comunidade tem seu traço cultural e histórico. É cultural por seus valores, usos e costumes, normas e crenças comuns; é histórica pelas transformações e provações sofridas ao longo do tempo”. Nesse aspecto, Tourinho (2007) afirma que nos últimos dez anos as práticas de manejo comunitário dos recursos naturais (água, solo, floresta e fauna) tem sido um tema cada vez mais estudado por conta dos impactos dos mercados globalizados na produção comunitária das economias locais. Portanto, ainda segundo Tourinho (2007), decisões externas às comunidades podem afetar as dinâmicas de uso dos seus recursos naturais, alterando, muitas vezes, as formas coletivas de uso dos recursos e os modos de vida das comunidades rurais.

Segundo Leff (2009) os processos sociais e naturais são mediados por transformações históricas, que provocam mudanças tecnológicas, que, por sua vez, afetam as formas de organização social comunitária. O desafio está no estabelecimento de novos estilos culturais de uso dos recursos que provocam inovações nas práticas produtivas e nas formas de organização social, permitindo o incremento da produtividade ecossistêmica e o aproveitamento sustentável dos recursos naturais.

Com isso, infere-se que as comunidades tradicionais amazônicas, a exemplo dos quilombolas e ribeirinhos, têm um papel importante no processo de conservação dos recursos naturais. Por isso Tourinho *et al.* (2014) afirmam que as comunidades ribeirinhas do estuário do rio Amazonas têm desenvolvido uma ética de conservação dos recursos naturais, permitindo novas formas de organização social caracterizadas pela ação coletiva. Esses princípios éticos têm capacidade para se tornar um aliado para a conservação dos ecossistemas da Amazônia, agredidos pela exploração madeireira e pelas intervenções de organizações externas que propõem modelos fortemente contrastantes de organização social. Um desafio é melhorar o contexto institucional das comunidades, evitando enfraquecer a base do seu sistema socioambiental tradicional, o que necessita de ideias e artifícios inovadores.

Comunidades quilombolas

O termo “comunidade” pode se referir às vilas e povoados das regiões agrárias, como pode se referir ao subúrbio de uma grande cidade, ou ainda a um grupo minoritário, como por exemplo, as comunidades quilombolas (TOURINHO, 2014). As comunidades quilombolas são grupos étnicos, predominantemente constituídos pela população negra rural ou urbana, que se auto definem a partir das relações com aspectos como a terra, o parentesco, o território, a ancestralidade, as tradições e as práticas culturais locais (INCRA, 2015).

Quando se trata de comunidades quilombolas, a sociedade acaba discriminando essas pessoas por conta do seu histórico, da sua raça e da sua cultura,

desconhecendo a verdadeira história de vida dos comunitários. Entretanto, estudos socioantropológicos apontam que as comunidades quilombolas se encontram em uma relação íntima com o meio ambiente, fazendo uso dos recursos naturais para atividades como a medicina tradicional e eventos culturais (ACEVEDO; CASTRO, 1998; MARIN; CASTRO, 2004)

Ainda assim, a nossa sociedade moderna nega o saber prático dessas comunidades acumulado ao longo das gerações sobre a complexidade dos ecossistemas e sobre as formas de realizar o trabalho (CASTRO, 2000). Segundo Nery (2014, p. 313),

As comunidades remanescentes de quilombos são detentoras de direitos culturais históricos assegurados pelos artigos 215 e 216 da Constituição Federal, os quais tratam das questões relativas à preservação dos valores culturais da população negra, elegendo as terras dos remanescentes de quilombos à condição de Território Cultural Nacional. Essas comunidades sofrem constantes ameaças de expropriação territorial, principalmente pela fertilidade do solo, riqueza em recursos naturais e do subsolo. Todas elas, no entanto, apresentam necessidades, em especial o acesso à água e esgotos. Estas necessidades, por sua vez, só se mostrarão efetivas com um adequado trabalho de educação sanitária, garantindo o correto acesso às informações sobre construções de sistemas de saneamento e usos adequados, sempre preservando as características culturais da população.

Conforme Castro (2000), nas últimas décadas, desenvolveu-se bem mais as pesquisas sobre os “povos tradicionais”, numa perspectiva interdisciplinar, construindo, assim, interfaces entre as ciências sociais e as ciências naturais. Ainda assim, percebe-se uma carência de estudos que mostrem a realidade das comunidades quilombolas amazônicas numa perspectiva sistêmica sobre as dinâmicas socioambientais comunitárias complexas. Um exemplo da complexidade dessas relações é o fato de que:

O termo quilombo não possui mais o significado que apresentou historicamente, embora ainda remeta à resistência social. Atualmente, o termo é utilizado para se referir às comunidades que congregam laços de convivência e coletividade a partir da etnia africana (embora nem sempre densamente caracterizada), tendo sofrido processo de exclusão e marginalidade ao longo da história. Tais comunidades sobreviveram ao tempo e a uma série de percalços, a exemplo da grilagem de terras, da falta de apoio do governo, da falta de condições de trabalho, da presença de imigrantes em terras quilombolas, da expansão do agronegócio, entre outros (LARA *et al.*, 2009, p. 3).

Tais problemas envolvendo a grilagem de terras, a falta de apoio do governo, a falta de condições de trabalho, a expansão do agronegócio e a

presença de imigrantes em terras quilombolas são aspectos que foram observados em estudos realizados por Melo Júnior (2012) no Distrito de São Luiz do Caripi, que inclui a comunidade quilombola Nossa Senhora do Livramento. O autor verificou a existência de uma grande concentração da posse da terra nesta região, estando São Luiz do Caripi rodeada por três grandes fazendas. Essa grande concentração fundiária tem causado fortes impactos socioambientais, que afetam a vida e o trabalho nas comunidades, tais como:

- a) Efeito da remoção da vegetação natural sobre a fertilidade do solo;
- b) Efeito do fogo sobre a erosão dos solos;
- c) Efeitos da queima das matas ciliares naturais sobre o solo e a vegetação;
- d) Desmatamento para a formação de pastos e o abandono dessas áreas. Com a falta de manejo, logo começa a erosão;
- e) Desmatamento da mata ciliar para a constituição de áreas de lazer;
- f) Coleta de lixo;
- g) Proteção das nascentes;
- h) Tensões e conflitos pelo uso da terra;
- i) Desigualdades sociais decorrentes da enorme disparidade na distribuição da terra (3 agentes privados concentram mais de 80% das terras no Caripi hoje);
- j) Poluição por meio da remoção ou adição de substâncias e resíduos de consumo humano nos mananciais de água e solo, degradando as características físico-químicas do ecossistema;
- k) Aceleração do processo erosivo do solo pela ação das queimadas;
- l) Decréscimo da qualidade da água dos rios que cortam o Distrito e seus afluentes;
- m) Desaparecimento de 39 igarapés;
- n) Doenças como malária e picadas de animais peçonhentos foram relacionadas ao desmatamento;
- o) Efeito do desmatamento sobre o aumento da temperatura e na diminuição do volume de água;
- p) Efeito do desmatamento na redução da fauna local;
- q) Poluição e assoreamento dos igarapés;
- r) Maceração da mandioca nos igarapés.

Trata-se de uma gama de impactos socioambientais causados pelo crescente desmatamento para a formação de pastos e para os cultivos de dendê, que afetam direta ou indiretamente a vida dos moradores da localidade.

Área de estudo

O município de Igarapé-Açu está localizado no Nordeste do Estado do Pará, região que abriga 49 municípios, distribuídos em cinco microrregiões: Bragantina, Cametá, Guamá, Salgado e Tomé-Açu. Igarapé-Açu pertence à Microrregião Bragantina e dista 110 km da capital do estado do Pará, delimitado ao Norte pelos municípios de Maracanã e Marapanim; ao Sul pelo município de Santa Maria do Pará; a Leste pelo município de Nova Timboteua e a Oeste pelos municípios de Castanhal e São Francisco do Pará (SOUZA *et al.*, 2016).

As origens históricas do município de Igarapé-Açu devem ser buscadas no contexto da colonização da Zona Bragantina e da construção da Estrada de Ferro Belém-Bragança, que datam do final do século XIX e início do século XX (MUNIZ, 1916). O município é delimitado topograficamente por uma bacia hidrográfica drenada pelo rio Maracanã, cuja extensão é de cerca de 50 km (SOUZA *et al.*, 2016).

No município de Igarapé-Açu já havia habitantes nas margens dos rios Jambú-assú, Maracanã, Peixe Boi e seus efluentes, antes mesmo da construção da Estrada de Ferro Belém-Bragança. O povoamento se iniciou com a fundação do Núcleo Agrícola de Jambú-Açu em 1896. Predominou nesse processo de povoamento uma forte imigração nordestina, principalmente de cearenses e de rio-grandenses do norte, por conta das secas no Nordeste e pela crise da borracha. O município de Igarapé-Açu está localizado no Nordeste do estado do Pará, região que abriga 49 municípios, distribuídos em cinco microrregiões: Bragantina, Cametá, Guamá, Salgado e Tomé-Açu. A comunidade remanescente quilombola Nossa Senhora do Livramento fica localizada no Distrito de São Luiz do Caripi, município de Igarapé-Açu, Nordeste Paraense. A comunidade recebeu esse nome devido à herança religiosa portuguesa de dar nomes de santos católicos às vilas que surgiam. É cortada pelo rio Maracanã, denominado pelos moradores de rio Livramento. A comunidade foi fundada às margens desse rio, os atuais moradores acreditam que o nome Livramento é por conta da liberdade que os ex-escravos tiveram naquela época ao chegarem ao local onde hoje é a comunidade (ROCHA, 2007).

Com extensão de aproximadamente 178.1272 hectares, a comunidade é recortada pela rodovia PA-242, que interliga o município de Nova Timboteua-PA em distância de 22 km (em linha reta) da sede do município de Igarapé-Açu. O Instituto de Terras do Pará (ITERPA) desenvolveu um Plano de Utilização (PU) para a área da comunidade visando atender principalmente as exigências legais impostas pela legislação estadual, no que concerne às diretrizes de utilização dos recursos ambientais, bem como aos direitos e deveres de todos os moradores da área, salvaguardando as gerações presentes e futuras. O título de terra quilombola foi reconhecido e concedido aos moradores do Livramento no ano de 2010 (ITERPA, 2010). Nessa época, em 2010,

a comunidade possuía 52 famílias. Atualmente, segundo os dados dos nossos trabalhos de campo, a comunidade possui 82 famílias.

Figura 1 – Localização da comunidade quilombola Nossa Senhora do Livramento



Fonte: Adaptado do Google Earth.

Procedimentos metodológicos

Optou-se pelo tipo de pesquisa estudo de caso, entendido como um tipo de pesquisa que apresenta como objeto de estudo uma unidade que se possa analisar de forma mais aprofundada. De acordo com Yin (2015), a necessidade das pesquisas envolvendo estudos de caso surge do desejo de entender fenômenos sociais complexos. Em resumo, um estudo de caso permite que os investigadores foquem um determinado “caso” e tenham uma perspectiva holística e do mundo real, como por exemplo, nos ciclos individuais da vida, o comportamento dos pequenos grupos, os processos organizacionais e administrativos, a mudança da vizinhança e o desempenho escolar.

Foram utilizados roteiros de entrevistas semiestruturados contendo perguntas relacionadas à temática socioambiental, a exemplo da percepção dos comunitários sobre a qualidade dos recursos naturais, dos problemas socioambientais enfrentados pela comunidade, da dinâmica dos recursos naturais utilizados pelos comunitários e das estratégias para a melhor utilização dos recursos existentes na comunidade. Além disso, foram feitas observações diretas, registros fotográficos e audiovisuais para a análise dos problemas relacionados aos sistemas sociais e naturais.

Ao todo, foram entrevistados 22 moradores, procurando-se entrevistar atores-chave, tais como os moradores mais antigos, agricultores, pescadores,

caçadores, donas de casa, professores. As entrevistas foram realizadas nos dias 07/07, 08/07, 14/07 e 15/07/2017 (Figura 2). Esse tempo de convivência na comunidade serviu para vivenciar a rotina dos comunitários, proporcionando uma maior interação com os atores da pesquisa. Os dados foram tabulados e processados no programa Excel 2013.

Figura 2 – Realização de entrevista com uma moradora da comunidade quilombola Nossa Senhora do Livramento



Fonte: Acervo da autora (2017).

Resultados

A renda das famílias se baseia em atividades diversas, como a pesca, a aposentadoria, o uso agrícola da terra, o recebimento de bolsas e o extrativismo. A pesca se sobressai entre as atividades citadas pelos moradores na composição da renda familiar (29%), sendo uma prática muito comum na comunidade por conta do rio presente na mesma (Figura 3). A aposentadoria é outra importante fonte de renda dos moradores entrevistados, sendo citada por 21% dos comunitários. Cerca de 20% dos entrevistados trabalham na lavoura, retirando da terra produtos tanto para a venda como para o consumo da própria família. Cerca de 15% recebem bolsas do governo, principalmente o Bolsa Família. Outra fonte de renda é o extrativismo do junco (*Juncus spp*). Outrora considerada uma atividade muito comum na comunidade, atualmente, apenas um morador ainda

retira este produto e confecciona suador e esteira para vender, tratando-se de uma prática que foi se perdendo com o passar do tempo.

Figura 3 – Rio Livramento com os barcos de pesca dos pescadores



Fonte: Acervo da autora (2017).

Os dados sobre os materiais usados nas construções das casas dos moradores da comunidade refletem o pouco uso de recursos extraídos da mata. Observa-se que a telha de barro, a lajota e a alvenaria são os materiais mais usados na construção das casas. As coberturas das residências são feitas com o uso da telha de barro em 77% das construções, seguida do fibrocimento (14%). As paredes das residências são erguidas pelo uso do tijolo em 91%; seguido do uso misto (alvenaria e barro), com 9%. Cerca de 50% do piso das casas é feito de cimento e 45% com o uso da lajota.

Segundo os moradores mais antigos, antes da chegada da estrada e, portanto, antes da consolidação da malha rodoviária como eixo de integração dos municípios do Nordeste Paraense, todo o material usado nas construções das casas era retirado da floresta: casas de barro, cobertas com palha e piso de terra batida. Com a chegada da estrada, a comunidade teve um crescimento populacional e uma significativa mudança na paisagem local, com reflexo nos padrões residenciais comunitários: casas de paredes de alvenaria, cobertas com telhas de barro e piso com cerâmica. Cerca de 82% dos entrevistados consideram que houve melhorias nas casas, que hoje são mais confortáveis do que antes. Para 72% dos entrevistados essas melhorias são resultado do acesso ao “Programa Minha Casa Minha Vida”; 22% consideram a elevação da renda como o fator responsável por essa melhoria e 6% citaram o reconhecimento de terra quilombola como o fator determinante dessas conquistas comunitárias. Casas feitas de barro (Figura 4) ainda podem ser encontradas na comunidade, mas elas servem atualmente apenas como depósitos.

Figura 4 – Casa de barro antiga na comunidade



Fonte: Acervo da autora (2017).

O uso da água

O principal uso da água feito pelos comunitários é o consumo doméstico. O abastecimento para este tipo de uso ocorre por meio de água encanada (95%) e água do igarapé (5%). Os moradores que relataram utilizar a água do igarapé para o consumo doméstico afirmaram que a água encanada não chega frequentemente em sua residência: *“Aqui a água da torneira é pouca. Tenho que pegar do igarapé para fazer as coisas de casa”*²⁸. Já a água encanada é coletada por meio de um poço comunitário que enche a caixa d’água e distribui a água para as residências. Os entrevistados relatam que antigamente se fazia o uso da água do rio e do igarapé para beber, cozinhar, tomar banho e lavar roupa. Após a Prefeitura Municipal de Igarapé-Açu instalar o sistema de abastecimento de água na comunidade, o uso da água do rio ficou restrito aos banhos como uma forma de lazer e para a prática da pesca.

Todos os entrevistados consideram que a água encanada é boa, pois é limpa. Segundo uma entrevistada, *“A água é bem alvinha, limpa, não tem gosto de nada”*²⁹. Outro entrevistado afirmou que *“A água é muito boa. A água aqui dá para enganar que é água mineral”*³⁰. Por isso os moradores

28 Trecho da entrevista realizada com o Sr. N. S. no dia 08/07/2017 na comunidade quilombola Nossa Senhora do Livramento.

29 Trecho da entrevista realizada com a Sra. M. F. 15/07/2017 na comunidade quilombola Nossa Senhora do Livramento.

30 Trecho de entrevista realizada com a Sra. M. N. no dia 15/07/2017 na comunidade quilombola Nossa Senhora do Livramento.

não se preocupam com nenhuma forma de tratamento da água que utilizam para o consumo da família.

Aproximadamente 95% dos moradores declararam nunca ter havido na sua família casos de doenças relacionadas ao consumo da água. Já 5% dos entrevistados citaram a dengue e a febre amarela como doenças relacionadas ao uso da água.

Quando perguntados se há visita do agente comunitário de saúde nas casas, todos afirmaram que tais visitas ocorrem, no entanto com frequência mensal (55%) e trimestral (18%). Cerca de 18% dos entrevistados não souberam dizer a frequência do agente de saúde e 4% afirmaram que esses agentes não visitam mais as suas casas.

Outro importante uso da água na comunidade é a pesca. Cerca de 50% dos entrevistados afirmaram praticar a pesca. A atividade é considerada de grande importância, pois serve para a subsistência das famílias. A pesca é realizada mais por homens, mas em alguns casos a mulher também a faz. A pesca é usada apenas para o consumo por 55% das famílias entrevistadas, enquanto que 45% dos entrevistados fazem uso da pesca também para a venda. A demanda para a comercialização do peixe na comunidade é considerada baixa. Tal comercialização ocorre apenas quando os comunitários conseguem pescar uma quantidade a mais de peixe, o que tem sido cada vez mais difícil, pois há relatos de que, atualmente, a pesca tem sido cada vez mais escassa no rio da comunidade. Os comunitários que praticam a pesca relataram ainda que fazem a troca do peixe por algum outro produto oferecido por outra família da própria comunidade.

Os comunitários enfatizaram o respeito que possuem para com o meio ambiente, evitando a prática da pesca no período de desova dos peixes. Para 77% dos entrevistados a pesca, atualmente, é pior do que alguns anos atrás. Uma interlocutora afirmou que a pesca “Piora cada vez mais. Hoje é uma batalha para pegar peixe. Hoje dá mal para o consumo”³⁰.

De acordo com os entrevistados, a atual escassez da pesca se dá em virtude da pesca predatória praticada por pessoas que vêm de outras localidades e praticam a pesca no rio da comunidade em qualquer período do ano, sem respeitar o período da desova. Os comunitários relatam que “os de fora” pescam colocando veneno, bombas e utensílios mais avançados do que os deles e, assim, acabam pescando muito mais peixes do que os próprios comunitários. Outro fator que pode estar acarretando este problema é que alguns pescadores tocam fogo ao redor do rio em determinadas épocas do ano, prática usada para observar os peixes. Outro relato é que, atualmente, existe muito Tucunaré no rio e eles matam os peixes pequenos existentes no rio Livramento. Os principais utensílios utilizados pelos comunitários para essa atividade são: choque, caniça, caruri e a rede de pesca.

Percebe-se que os entrevistados acreditam que o rio não se encontra poluído (91%), porque eles antigamente faziam uso dele para beber e nunca tiveram casos de doenças relacionadas ao uso da água. Ainda hoje os comunitários usam

o rio para atividades de lazer, como os banhos, e até mesmo para o consumo doméstico, quando o sistema de abastecimento de água da comunidade não está funcionando. Ainda assim, 9% dos entrevistados acreditam que o rio se encontra poluído. Um entrevistado afirmou que já foram encontradas muitas cobras no rio Livramento. Alguns moradores matam as cobras e as jogam no próprio rio. Além disso, já houve casos de mortes na estrada e corpos humanos já foram jogados na água. Na visão do entrevistado, o processo de decomposição desses corpos acaba poluindo o rio existente na comunidade.

Quando perguntados se houve alguma mudança na paisagem da comunidade, 68% afirmaram que sim e 32% não. A principal mudança relatada pelos entrevistados é em função do grande desmatamento que já houve no território e no entorno da comunidade. Antes deles terem suas terras reconhecidas como quilombolas, muitos fazendeiros se apropriaram de muitos pedaços de terras e, assim, começou a mudança na paisagem, iniciando-se um processo de intenso desmatamento para a formação de pastos. Tal quadro se alterou quando as terras passaram a ser reconhecidas como quilombola, mas a comunidade já estava rodeada por grandes fazendas. Por isso, a comunidade atualmente não tem mais para onde crescer.

Quanto às mudanças ocorridas no rio ou no igarapé, 68% disse que houve tal mudança e 32% acredita que não houve mudança alguma nesses recursos. Os que afirmam ter havido essas mudanças relataram o fato de que igarapés secaram, a exemplo do igarapé do Banheiro, que ficava próximo ao cemitério da comunidade. Os relatam apontam que o igarapé secou praticamente todo, atualmente só molha os pés. Eles faziam uso diário deste igarapé, tanto para banho como para lavar roupas. E os moradores acham que ele secou por conta do desmatamento praticado nas fazendas que ficam no entorno da comunidade.

Quando indagados sobre a existência de conflitos na comunidade relacionados ao uso dos recursos naturais, 64% dos entrevistados responderam não haver nenhum conflito desse tipo e 36% afirmaram ter conflitos relacionados ao uso da água e ao uso da terra. O conflito com relação ao uso da água é sobre o abastecimento da água. Isso porque a água da caixa que abastece as casas é disponibilizada apenas duas vezes ao dia, o que dificulta os afazeres domésticos, obrigando os moradores a terem uma reserva de água em bacias para poderem utilizar durante o dia, até ligarem novamente a bomba.

O uso agrícola da terra

Não obstante a terra constituir uma importante fonte de renda e de subsistência familiar na comunidade quilombola Nossa Senhora do Livramento, apenas 41% dos entrevistados ainda fazem o uso da terra para a agricultura. Esse uso é destinado principalmente para o consumo da própria família. Os cultivos de feijão e de mandioca foram os mais citados. A venda desses

produtos só ocorre se no período da safra a produção for muito boa. O local da venda é a própria comunidade.

Outros produtos que se destacam no quesito venda são: maracujá, pimentinha, milho, feijão, açaí, murici, cupuaçu, graviola, limão, cana e pimenta doce. A comercialização é feita por meio de um atravessador, que leva os produtos para serem vendidos em Belém. A mão-de-obra utilizada nas áreas de produção agrícola é 100% familiar.

Existem na comunidade alguns conflitos relacionados com a terra, eles se dão por conta de que as terras da comunidade foram registradas como terras quilombolas por direito, assim todas as terras são de uso comum ou coletivo. Dessa forma, alguns utilizam as terras para a agricultura e outros não. Os que não fazem esse tipo de uso reclamam, pois, a terra é coletiva, mas os usos são individuais, ou seja, não existem plantios coletivos. Ademais, há relatos de que a terra da comunidade não está mais boa para a roça. A mandioca, por exemplo, está apodrecendo e quase não dá mais para plantar essa importante cultura alimentar. Conforme relatou um entrevistado, *“A terra está pobre. Precisa de remédio para colocar na terra”*³¹.

O uso da flora, da fauna e dos quintais agroflorestais

Segundo os moradores mais antigos, no passado, as canoas de pesca eram feitas com o uso de materiais coletados nas matas ao redor da comunidade e eram fabricadas pelos próprios comunitários. Atualmente, nenhum morador exerce esse trabalho, quando querem canoas mandam confeccionar na comunidade vizinha. Uma canoa custa, atualmente, em torno de R\$ 300,00.

Uma entrevistada afirmou retirar caniseiro e tala de enanjá da mata para a fabricação de caniça e caruri, que são instrumentos de pesca. Tais instrumentos são confeccionados pela própria família.

Outra entrevistada afirmou ser a única da comunidade que retira o óleo de andiroba para vender. Ela mesma plantou a árvore e, atualmente, faz a coleta e retirada do óleo da andiroba, tudo de maneira tradicional. Ela percorre uma distância de 2,58 km para a extração da andiroba. Todo esse conhecimento foi repassado pelo seu falecido marido, e hoje ela agradece por esse conhecimento que se tornou uma renda a mais para ela. Apesar disso, a comercialização é baixa, apenas 10% da produção. Uma garrafa de 330ml custa R\$ 20,00. A quantidade de óleo que ela produz por mês é uma garrafa de 2l.

Os animais mais frequentes na comunidade são animais domésticos como o gato e o cachorro. A prática da caça não é comum na comunidade, em

31 Trecho de entrevista realizada com o Sr. N. S. no dia 09/07/2017 na comunidade quilombola Nossa Senhora do Livramento.

função da crescente escassez das áreas de mata no entorno da comunidade resultado do crescente desmatamento para a formação de pastos nas grandes fazendas. Somente um entrevistado afirmou praticar ainda a caça. Ele relata que os animais mais presentes na mata quando são o macaco, a capivara, o quati, o tatu e a paca. Todos eles são encontrados na capoeira. A caça ocorre com pouca frequência, e, quando é feita, se dá por meio do uso da espingarda, apenas com a finalidade de consumo familiar. Os animais mais caçados são o tatu e a paca. O entrevistado afirmou que a caça só é acionada quando as condições de sustento da família não são favoráveis.

Os quintais agroflorestais da comunidade variam de tamanho, tendo desde 14 m até 150 m. Nestes quintais, foram encontrados os seguintes animais: cachorro, gato, sabiá, pato e galinha. A galinha foi a mais presente, servindo de subsistência para a família. Quando indagados sobre como era feita a limpeza do quintal, 47% relataram a capina; 42% citaram a queima e 11% o uso de herbicida.

Pode-se perceber que nos quintais dos comunitários é bastante comum a presença de plantas vegetais e frutíferas. As mais citadas foram: açaí, pupunha, abacate e coco. Essas espécies são usadas apenas para o consumo da família. Houve citação de plantas medicinais nos quintais agroflorestais, que foram: cipó alho, favacão, japana, mastruz e meracilina.

Problemas enfrentados pelos comunitários

Um dos problemas mais relatados pelos entrevistados diz respeito a uma questão de ação coletiva, qual seja, a desunião entre os comunitários. Isso porque há uma dificuldade para a realização de atividades coletivas, por não haver um processo de ajuda mútua e de participação ativa dos moradores no âmbito das ações da Associação dos Moradores. Para a Associação se manter, os moradores contribuem com uma quantia de simbólica de R\$ 5,00 por mês. Essa quantia serve para projetos desenvolvidos na comunidade em datas festivas e para ajudar as famílias quando algum comunitário adoece. O problema é que nem todos pagam, e os que pagam, reclamam, pois quando alguém que não paga precisa tem o mesmo direito. Outro problema que eles reclamam é a falta de emprego. Nesse aspecto, os comunitários demandam outros tipos de trabalho, para além da pesca, da agricultura e do extrativismo do junco.

Um grave problema socioambiental enfrentado pela comunidade diz respeito à expansão do agronegócio do entorno do território da comunidade. Além dos impactos socioambientais resultantes do crescente desmatamento para a formação de pastos, os comunitários reclamam o fato de a comunidade estar rodeada por grandes fazendas, não podendo crescer e desenvolver outras

atividades que demandam mais território, a exemplo da expansão das áreas destinadas aos cultivos agrícolas.

Observou-se ainda uma perda crescente da identidade quilombola. Isso se dá pelo fato de que muitos moradores não nasceram na comunidade e não conhecem a história da mesma. Dessa forma, é difícil se sentir pertencente a algo que nem se conhece. Muitos não sabem que estão em uma comunidade quilombola ou sabem, mas desconhecem o significado disso. A atual líder da comunidade é a que mais conhece sobre a história e a ancestralidade dos ex-escravos, por conta de sua mãe que lhe contava todas as histórias da época. Hoje, ela tenta mostrar para os comunitários e para outras pessoas a importância disso para que não se perca a história dos antepassados. Nesse sentido, destaca-se a necessidade de se buscar a fundo a história da comunidade e mobilizar tais elementos históricos nos eventos locais e nos sistemas sociais comunitários.

Outro problema social comunitário é o relacionado à saúde, pois a comunidade não possui um posto de saúde. Os moradores relataram que vai um médico uma vez na semana, mas que se alguém passar mal tem que se dirigir à sede municipal de Igarapé Açú.

Considerações finais

Um dos problemas mais relatados pelos entrevistados diz respeito a uma questão de ação coletiva, qual seja, a desunião entre os comunitários. Isso porque há uma dificuldade para a realização de atividades coletivas, por não haver um processo de ajuda mútua e de participação ativa dos moradores no âmbito das ações da Associação dos Moradores. Para a Associação se manter, os moradores contribuem com uma quantia de simbólica de R\$ 5,00 por mês. Essa quantia serve para projetos desenvolvidos na comunidade em datas festivas e para ajudar as famílias quando algum comunitário adoecer. O problema é que nem todos pagam, e os que pagam, reclamam, pois quando alguém que não paga precisa tem o mesmo direito. Outro problema que eles reclamam é a falta de emprego. Nesse aspecto, os comunitários demandam outros tipos de trabalho, para além da pesca, da agricultura e do extrativismo do junco.

Um grave problema socioambiental enfrentado pela comunidade diz respeito à expansão do agronegócio do entorno do território da comunidade. Além dos impactos socioambientais resultantes do crescente desmatamento para a formação de pastos, os comunitários reclamam o fato de a comunidade estar rodeada por grandes fazendas, não podendo crescer e desenvolver outras atividades que demandam mais território, a exemplo da expansão das áreas destinadas aos cultivos agrícolas.

Observou-se ainda uma perda crescente da identidade quilombola. Isso se dá pelo fato de que muitos moradores não nasceram na comunidade e não

conhecem a história da mesma. Dessa forma, é difícil se sentir pertencente a algo que nem se conhece. Muitos não sabem que estão em uma comunidade quilombola ou sabem, mas desconhecem o significado disso. A atual líder da comunidade é a que mais conhece sobre a história e a ancestralidade dos escravos, por conta de sua mãe que lhe contava todas as histórias da época. Hoje, ela tenta mostrar para os comunitários e para outras pessoas a importância disso para que não se perca a história dos antepassados. Nesse sentido, destaca-se a necessidade de se buscar a fundo a história da comunidade e mobilizar tais elementos históricos nos eventos locais e nos sistemas sociais comunitários.

Outro problema social comunitário é o relacionado à saúde, pois a comunidade não possui um posto de saúde. Os moradores relataram que vai um médico uma vez na semana, mas que se alguém passar mal tem que se dirigir à sede municipal de Igarapé Açú.

Agradecimentos

A Deus por me proporcionar os dons da sabedoria e do conhecimento, podendo através desse trabalho levar informação e inspiração para muitas pessoas.

Ao meu orientador, Professor Dr. Luiz Cláudio Melo Moreira Júnior, por toda a orientação na construção desse trabalho e pela oportunidade do mesmo ser publicado neste livro.

À minha Mãe por todo amor dedicado ao longo da minha vida.

À minha Avó Zuleide pelos ensinamentos e sabedoria que tens me dado ao longo da minha vida.

À dona Tereza, líder da comunidade Nossa Senhora do Livramento, pela receptividade em sua casa e por todo apoio durante a coleta de dados.

A todos os moradores da comunidade Nossa Senhora do Livramento, em especial aqueles com os quais conversei, obrigada pelos ensinamentos de vida, que levarei comigo por toda a minha vida.

À Taiana, pela amizade, companhia e ajuda durante e depois do trabalho de campo.

Agradeço ao Grupo de Estudos Socioambientais na Amazônia (GESA) da Universidade Federal Rural da Amazônia – Campus de Capanema, em especial aos seus coordenadores, professor Luiz Cláudio Melo Moreira Júnior, por todos os ensinamentos nesses mais de dois anos de participação no grupo. Obrigada por mostrar novos olhares, novas relações e novos conhecimentos, isto me tornou um ser melhor, algo que levarei comigo para sempre.

REFERÊNCIAS

ACEVEDO, R; CASTRO, E. **Negros de trombetas: guardiões das matas e rios**. 2. ed. Belém: Cejup, 1998. 278 p.

BERTALANFFY, L. V. **Teoria geral dos sistemas: fundamentos, desenvolvimentos e aplicações**. Tradução de Francisco M. Guimarães. 3. ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2008. p. 360.

BOFF, L. **A opção terra: a solução para a terra não cai do céu**. Rio de Janeiro: Record, 2009.

CAPRA, F. **A teia da vida: uma nova compreensão científica dos sistemas vivos**. São Paulo: Cultrix, 2006. p. 249.

CASTRO, E. **Território Biodiversidade e Saberes de Populações Tradicionais**. São Paulo: Annablume, 2000.

INCRA – Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária. **Quilombolas**. Brasília: INCRA, 2015. Disponível em: <http://www.incra.gov.br/quilombola>. Acesso em: 27 jun. 2017.

LARA, L. M *et al.* Esporte e lazer na comunidade quilombola invernada paiol de telha: realidade, perspectivas e desafios. *In: Anais: XVI Congresso Brasileiro de Ciências do Esporte e III Congresso Internacional de Ciências do Esporte*. Salvador: 2009, p. 1-13.

LEFF, E. **Ecologia, capital e cultura: a territorialização da racionalidade ambiental**. Petropolis: Editora vozes, 2009. 439 p.

MARIN, R. A; CASTRO, E. **No caminho das pedras de Abacatal: experiência social de grupos negros no Pará**. NAEA/UFRA, 2. ed. 2004, 273p.

MELO JÚNIOR, L. C. M. **Migração, sistemas sociais e uso dos recursos naturais: o caso de uma comunidade agrária do Nordeste Paraense, Amazônia Oriental**. 2012. 108. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Sustentável do Trópico Úmido) – Universidade Federal do Pará, Belém, 2012.

MORIN, E. **A cabeça bem feita: repensar a reforma, reformar o pensamento**. 8. ed. Rio de Janeiro. Bertrand Brasil, 2003. p. 128.

MORIN, E; ALMEIDA, M. da C. de; CARVALHO, E. de A. (org.) **Educação e complexidade**: os sete saberes e outros ensaios. 5. ed. São Paulo: Cortez: 2009.

MUNIZ, P. **Imigração e colonização**: História e Estatística, 1616-1916. Belém: Imprensa Oficial do Estado, 1916.

NERY, T. C. S. Saneamento: ação de inclusão social. **Revista Estudos Avançados**, São Paulo, v. 18, n. 50, p. 1-9 jan./abr. 2004. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/eav/article/view/9991/11563>. Acesso em: 16 mar. 2017. ISSN 0103-4014.

ROCHA, A. E. S. da. **São Luís**: a vila Caripi. São Luís, 2007.

SOUZA, R. S; MENEZES, L. G. C; FELIZZOLA, J. F. *et al.*, Água e saúde no município de Igarapé Açú, Pará. **Saúde Soc.** São Paulo, v. 25, n. 4 .p. 1095-1107, 2016.

TOURINHO, M. M. (org.). **Mamurú-Arapiuns uma região amazônica em disputa**. Belém: 2014. p. 195.

TOURINHO, M. M. Manejo Comunitário: complexidade além dos recursos (A Teoria Geral dos Sistemas (Bertalanffy, 1968) e a Teoria dos Sistemas Sociais (Parsons, 1951) como ferramentas para trabalhar o manejo comunitário dos recursos naturais). **Anais...** Seminário Água e Meio Ambiente na Amazônia, 2007, Belém. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 2007.

TOURINHO, M. M.; PALHA, M. D. C.; MELO JÚNIOR, L. C. M.; SILVA, J. C. R.. Transformação na ordem sociometabólica do capital: teoria e práxis extensionista em comunidades agrárias do município de Colares, Pará, Amazônia Oriental. **Revista Brasileira de Extensão Universitária**, v. 5, n. 1, p. 27-36, 2014.

YIN, R. K. **Estudo de caso**: planejamento e métodos. 5. ed. São Paulo: Bookman, 2015. 289 p.

CAPÍTULO 9

HISTÓRIA AMBIENTAL DA COMUNIDADE REMANESCENTE DE QUILOMBOLAS NOSSA SENHORA DO LIVRAMENTO, IGARAPÉ-AÇÚ, PARÁ

*Taiana Carvalho Paiva*³²

*Luiz Cláudio Moreira Melo Júnior*³³

Contextualização

Este capítulo aborda as relações entre história ambiental, sistemas sociais e uso dos recursos naturais pela comunidade quilombola Nossa Senhora do Livramento, Igarapé-Açú, Nordeste Paraense. Realizou-se um levantamento do histórico ambiental da comunidade e as suas interfaces com o uso do território e os saberes culturais dos seus moradores.

O município de Igarapé-Açu é constituído por dois Distritos: a sede municipal e o Distrito do Caripi. De acordo com o IBGE (2017), a população municipal é de 37.753 habitantes. Localiza-se na metade do percurso da zona Bragantina, a 110 km de Belém do Pará. A comunidade de remanescentes de quilombolas Nossa Senhora do Livramento fica localizada no Distrito do Caripi, às margens da Rodovia PA-242, também conhecida como Rota Turística Belém-Bragança, assim chamada por fazer parte da rota da antiga estrada de ferro que ligava Belém a Bragança. Esta comunidade teve o reconhecimento oficial das terras quilombolas em 2010.

O que se sabe sobre o surgimento da comunidade está na memória dos moradores mais antigos, que tiveram acesso a histórias contadas por seus pais e avôs. Essa forma de transmissibilidade da história e da cultura está sujeita a se perder com o tempo. A história de uma comunidade é fator importante que precisa ser lembrado para que as futuras gerações tenham acesso à origem de suas identidades e se reconheçam como parte dessa história e responsáveis pela manutenção da cultura dos seus antepassados, um elemento importante para a luta por direitos, como o acesso à terra quilombola.

32 Agrônoma pela Universidade Federal Rural da Amazônia.

33 Agrônomo, sociólogo, Professor da Universidade Federal Rural da Amazônia.

Hoje, a comunidade de Livramento se encontra cercada pela agropecuária de grande escala, estando o seu território comunitário tradicional rodeado por grandes fazendas. Souza e Oliveira (2014) já demonstravam preocupação com esta comunidade ao perceber um processo de monopolização territorial na comunidade, que possuía 178,1272 hectares, divididos para 53 famílias, na época, já com indícios de excesso em torno da sua capacidade de suporte.

As comunidades tradicionais possuem um saber sobre a natureza que as fazem conhecedoras dos seus ciclos naturais, possibilitando uma relação de respeito e de cuidado. Ademais, “a tradição e a história têm permitido construir culturas que incorporam cosmovisões particulares, linguagens, formas de relação, valores estruturados em torno de uma moral, princípios étnicos, sentido de participação e identidade” (MAIA *et al.*, 2013, p. 18).

De acordo com Castro (2000), o território é fundamental para a reprodução comunitária e para a manutenção das identidades locais. Martins (2014) argumenta que a noção de território resgata a ideia de localidade como dimensão espacial para observar as dinâmicas e as construções sociais territoriais.

Diegues *et al.*, (2000) afirmam que os saberes de comunidades tradicionais ajudam na preservação do meio natural onde eles vivem, pois esses saberes são o resultado da interação do homem com a natureza em um processo de evolução mútua, que gera um certo equilíbrio em ambos. Isso nos faz olhar para a diversidade das culturas que estão ameaçadas pela imposição do modelo cultural dominante, o da globalização.

Atualmente, as comunidades quilombolas ainda são sinônimo de resistência e de luta, em função do preconceito ainda vigente em um país que vive uma suposta democracia racial. Trata-se de uma luta pelo reconhecimento e defesa do território historicamente herdado, contra os grandes latifundiários e outros tipos de interesses; luta para manter viva a cultura local ao longo das gerações. Daí se dizer que “os quilombos são a materialização da resistência negra à escravização, foram uma das primeiras formas de defesa dos negros, contra não só a escravização, mas também a discriminação racial e o preconceito” (SILVA, 2012, p. 6).

Os quilombolas são personagens importantes na história do Brasil e se constituíram como uma forma de resistência, ante a escravidão. Hoje, como espaço de resistência cultural, são denominados remanescentes de quilombos os descendentes dos antigos quilombolas que ainda vivem nas mesmas localidades que moravam os seus antepassados, mantendo tradições e saberes herdados, assim como as identidades étnicas (SILVA; SILVA, 2014).

A comunidade do Livramento guarda as marcas da colonização da região Bragantina. Sabe-se que o processo de colonização da região Bragantina data do final do século XIX e é conhecido pelo novo dinamismo socioeconômico que trouxe para a região. Um dos marcos dessa época foi a construção da

estrada de ferro que ligava Belém à Bragança, tendo, ao longo do seu percurso, vários núcleos agrícolas formados a partir da emigração de nordestinos brasileiros e de europeus, que iriam se dedicar à economia comercial (MARIN; CASTRO, 2004).

A estrada de ferro teve um importante papel na colonização da região Bragantina, sendo um desejo antigo dos governadores do Pará do século XIX. Nesta época, pensava-se na instalação de núcleos coloniais na região, fazendo-se necessário a instalação de uma ferrovia. Antes da ferrovia, apesar da proximidade da região Bragantina em relação à capital Belém, o acesso era por via fluvial. (PENTEADO, 1967).

A inauguração da ferrovia ocorreu em 03 de abril de 1908, sendo considerada o maior gasto no Brasil com construção de 293 km de ferrovia (SIQUEIRA, 2015). Nos seus escritos sobre o desmatamento desta região, Siqueira (2015, p. 173) enfatiza que:

A mãe natureza abre seus braços para aqueles que a agrediram, rasgando suas entranhas, derrubando suas árvores seculares. Assim seguiam os cassacos, como foram chamados os desbravadores, com seus terçados, machados e trilhos. Paralelamente eram colocados os postes da rede telegráfica, responsável pela comunicação entre as estações.

Com o passar do tempo, já não se viam mais as matas virgens, pois já estavam mais distantes das margens da estrada central. E os dois lados da estrada se transformaram em uma constante monótona sucessão de capoeira, demonstrando a decadência progressiva (EGLER, 1961).

Para Nunes (2008), as frondosas árvores das florestas da região a ser colonizada eram vistas de duas formas: a primeira associada à fertilidade da terra para o plantio; a segunda em como os recursos vindos das florestas poderiam ser aproveitados.

Marco teórico

A história ambiental da comunidade foi analisada a partir da história ambiental e à luz das teorias dos sistemas naturais e sociais. A história ambiental permite perceber o uso histórico dos recursos naturais, as práticas culturais usadas para garantir a segurança alimentar da comunidade, os tipos de manejo, a relação de preservação ou degradação do ambiente e desses recursos pelos comunitários. Ela salienta as relações do homem com a natureza, argumentando que o homem sempre transforma a natureza de acordo com as suas necessidades, com a sua cultura, deixando marcas profundas, que são detectadas gerações, após gerações.

Segundo Barca (2012), a história ambiental está baseada em três máximas teóricas. Primeiro, a natureza está em constante mudança, que é algo que faz parte dos processos naturais dos ecossistemas terrestres e dos organismos vivos. Segundo, existem alguns conceitos essenciais para estudar e entender as mudanças ambientais, como o fluxo de energia e de matéria que cada sociedade troca com o ambiente, ou seja, o metabolismo social, assim como a entropia. Terceiro, a forma como a ciência entende o meio ambiente, inclusive a ciência da ecologia e as relações históricas e culturais.

Pádua (2012) ressalta que é preciso entender cada época no seu contexto geográfico, social, tecnológico e cultural. Isso porque a natureza guarda boa quantidade de história humana, que é a base de estudo da história ambiental (BARCA, 2012).

Na abordagem sistêmica, as propriedades das partes podem ser entendidas apenas a partir da organização do todo (CAPRA, 2006). Ainda segundo Capra (2006), a cada vez que estudamos os principais problemas da atualidade, mais percebemos a ligação entre eles e que não podem ser entendidos isoladamente, pois são problemas sistêmicos e interdependentes.

A aplicação da teoria do sistema social na análise das relações entre os recursos naturais e as comunidades permite a comparação do sistema social como um espelho que reflete a sociedade (TOURINHO, 2007). A base dessa teoria permite o entendimento das interações sociais, das organizações sociais, que vão determinar a forma como são usados os recursos naturais pela comunidade (TOURINHO, 2007). É fundamental estudar as organizações em sua totalidade, não somente as partes isoladamente, para identificar e resolver os problemas na ordem que os unifica, que são resultado da constante interação das partes, que torna o comportamento das partes diferente quando analisadas separadamente (BERTALANFFY, 1968).

Procedimentos metodológicos

A pesquisa foi realizada entre os anos de 2017 e 2018, por meio de relatos orais e aplicação de questionários semiestruturados. A entrevistas e questionários foram aplicados junto aos moradores mais antigos, registrando-se as suas memórias sobre o histórico ambiental da comunidade. Foram utilizadas ainda registros fotográficos e pesquisas documentais em bases de dados disponíveis em livros e sites, como o do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE).

Os saberes locais e o uso dos recursos naturais foram sistematizados por meio de entrevistas semiestruturadas, contendo perguntas sobre a interligação entre os saberes históricos, culturais e os recursos naturais e de capital social local, identificando como esses fatores influenciam no território.

História ambiental da comunidade do Livramento

A comunidade Nossa Senhora do Livramento possuía, em 2018, 82 famílias, que viviam da agricultura, da pesca, além do recebimento de aposentadorias, bolsa família e pequenos comércios. As principais culturas agrícolas eram o feijão, o milho e a mandioca, esta última para a produção de farinha. Alguns moradores sobreviviam ainda da pesca, embora esta venha declinando ao longo do tempo. Segundo os relatos dos moradores mais antigos, os primeiros moradores da comunidade foram escravos fugidos do Maranhão, que trabalhavam nos canaviais e que chegaram à localidade por meio do rio, que recebeu o nome de Livramento em função do sentimento de liberdade que acompanhava a chegada ao novo território. Outros moradores afirmaram que a origem do nome Livramento vem da devoção à Santa Nossa Senhora do Livramento. Segundo a líder comunitária, a Sra. Tereza Soares da Costa, 55 anos, as histórias que ouvia de sua falecida mãe, a Sra. Osmarina, dão conta que:

O que eu conheço da comunidade, uma história da minha mãe né, o que eu aprendi, que eu ouvia ela falar, que essa comunidade era de quilombola, que a gente não sabia né, mas como um relato da mamãe que ela ouvia o que a família dela conversava em segredo, porque na época as crianças não podiam escutar conversas de adulto, a mamãe era curiosa né, e quando os antigos se reuniam, ela ouvia por detrás das portas, das portas não das palhas, porque nessa época era assim. Eles falavam que os primeiros moradores eram escravos e vieram do Maranhão fugidos de lá, e aqui eles acamparam perto do rio e formaram as primeiras famílias. Eles sobreviviam do rio e da mata (Trecho da entrevista realizada com Sra. T. S. C. no dia 08/07/2017 na comunidade do Livramento).

Próximo ao rio Livramento, os negros que fugiram da escravidão se fixaram em uma área de floresta densa, de difícil acesso, que lhes permitia viver escondidos. Assim formaram o quilombo, longe da escravidão, utilizando para a sobrevivência o rio, por meio da prática da pesca e do uso da água de boa qualidade, além da caça praticada nas matas e das atividades agrícolas.

A história nos conta que a colonização da região Bragantina teve início há 143 anos, tendo como marco a inauguração da primeira colônia agrícola de Benevides, em 1875. Entretanto, os relatos dos moradores mais antigos dão conta de que os quilombolas já estavam na região do Livramento mesmo antes da construção da estrada de ferro, que se iniciou em 1883, sendo tal população formada por escravos que fugiam das lavouras canavieiras do Maranhão. Os estudos de Meireles (2001) indicam que os primeiros escravos negros chegaram no Maranhão depois de 1661 estes vindo de Angola e da Guiné.

A história da escravidão no Maranhão teve início há 357 anos. A produção nas lavouras canavieiras surgiu no início do século XVII com os engenhos de açúcar que se localizavam ao longo dos rios que compunham a hidrografia do Maranhão (CUNHA, 2009). No século XIX, a economia maranhense era baseada na produção canavieira sustentada pela mão de obra escrava (SILVA, 2013). Logo, sugere-se que a chegada dos quilombolas em Livramento pode ter ocorrido entre as primeiras décadas do século XVII, até as décadas que se aproximaram do fim da escravidão no século XIX. Segundo Silva (2013), os jornais maranhenses registravam anúncios de fugas coletivas de escravos nas décadas 1880, demonstrando a tensão das décadas finais da escravidão e a resistência dos cativos.

Encontra-se na literatura registros de uma rota por terra feita por Pedro Teixeira, que ligava Belém ao Maranhão, no ano de 1616 (PENTEADO, 1967). Egler (1961) exalta a aventura de Pedro Teixeira, autor do grande feito. Mas os caminhos por terra tinham seus perigos, daí a existência de outra rota, uma via de fácil acesso, a subida pelo rio Guamá, que chegava até o seu extremo navegável, Ourém, e, então, seguia-se por terra, passando por Bragança. A viagem feita por Pedro Teixeira muito antes da colonização da região Bragantina pode ser uma possível rota feita pelos quilombolas para chegar em Livramento.

A comunidade do Livramento e as marcas da colonização agrícola

A ponte sobre o rio Livramento, a caixa-d'água que abastecia o trem e as ruínas da antiga estação ferroviária são marcas arquitetônicas históricas da colonização agrícola, que ainda podem ser vistas hoje no Livramento (Figuras 1).

Figura 1 – Ponte sobre o rio Livramento, caixa d'água e a antiga estação do trem símbolos do período da colonização agrícola



Fonte: Acervo da autora (2017).

As marcas da colonização agrícola estão presentes também na memória dos moradores antigos da comunidade. Eles contam que os primeiros

moradores, os quilombolas, trabalharam na construção da estrada de ferro. Tal construção se iniciou em 1883, cinco anos antes da abolição da escravidão do Brasil. A construção da ferrovia levou 25 anos para a sua conclusão. Somente em 1897 chegaram os trilhos a Jambu- Açu; em 1903 a Livramento; em 1907 a Capanema, e em 1908 a Bragança (PENTEADO, 1967).

No passado, os moradores foram vendendo as terras para os fazendeiros. Hoje, a comunidade se encontra cercada por grandes fazendas dedicadas à produção agropecuária, deixando o território comunitário bem restrito. Inclusive espaços simbólicos e históricos da comunidade já não fazem mais parte do seu território, como a primeira vila quilombola e o antigo cemitério dos quilombolas que fica a 1 km de onde era a primeira vila quilombola, lá estão enterrados muitos dos seus antepassados. Estes espaços estão situados, hoje, em terras que pertencem a três fazendeiros, denominados pelos moradores de japonês, italiano e mineiro, que compraram terras de moradores da comunidade.

Merece nota ainda a importância do rio Castanhalzinho (Figura 2), que no passado se configurava como um local de comércio fluvial, que ocorria às margens do rio. Nesse local, os moradores da comunidade trocavam ou compravam produtos que por lá passavam. Atualmente, o rio está localizado em terras particulares, pertencentes a um fazendeiro, mas, ainda assim, é possível ver as canoas dos pescadores da comunidade, às margens do rio, pois mesmo com a venda das terras os moradores continuam usando o antigo caminho, no interior da mata, adentrando as terras do fazendeiro, até chegar ao rio.

Figura2 – Rio Castanhalzinho antigo ponto de comércio fluvial dos moradores quilombolas, hoje nas terras de um fazendeiro



Fonte: Acervo da autora (2017).

Outro local, antes muito utilizado pelos quilombolas, é o rio chamado Banheiro, que recebeu este nome porque os moradores tomavam banho, lavavam roupas e bebiam água (Figura 3). Com o passar do tempo, após a compra das terras pelos fazendeiros, este rio, que faz parte da história da comunidade e está na lembrança dos moradores, acabou secando. Atualmente, há um movimento organizado pelos moradores de recuperação do rio do Banheiro, que aos poucos está sendo desassoreado e vem se recuperando.

Figura 3 – Rio Banheiro



Fonte: Acervo da autora (2017).

Os moradores mais antigos moravam mais afastados da rodovia PA-242. As suas casas ficavam dentro da mata, que hoje é área de capoeira e roças de alguns moradores. Após a chegada da energia elétrica e a construção da PA-242, os moradores passaram a construir as suas casas às margens da rodovia, de tal forma que, hoje, as edificações da comunidade estão concentradas ao redor da rodovia que corta a comunidade.

A relação da comunidade com os recursos naturais

A relação da comunidade com o rio e os campos de junco veio com os primeiros moradores. Alguns moradores, ao falarem da sua relação com a natureza, citam a influência da lua e do tempo para a realização das suas práticas agrícolas. Há relatos de transmissão de práticas usadas atualmente, que foram herdadas dos mais antigos, pais e avós, a exemplo das técnicas de pesca, da agricultura e da extração do junco. Sobre os conhecimentos aprendidos com os mais antigos, uma entrevistada afirmou:

Eu aprendi foi trabalhar com agricultura, plantar, colher! Primeiramente, prepara a terra roçando o mato para queimar, quando chega em janeiro planta a primeira plantação, que é o milho, aí planta a roça, e depois da roça que vem o feijão. Tudo isso eu aprendi graças a Deus, porque aqui a gente ainda faz queimada! Roça todinho aquele pedaço, faz os aceiros, para não passa para o lado, nem outro do mato, faz a coivara, aí toca o fogo para ficar limpinho para plantar. E hoje eu não me perco na roça não, porque eu sei plantar, colher. Aprendi também com a minha vó, com uns 09 a 10 anos, a trabalhar com o junco, eu fazia 10 suado todo dia, para trocar com as coisas farinha, querosene comprava as coisas que era preciso (Trecho de entrevista realizada com a Sra. T. S. C., no dia 08/07/2017, na comunidade do Livramento).

Os moradores relatam que as famílias que nasceram na comunidade tiravam o seu sustento dos campos de junco e do rio. O rio faz parte da história dos moradores. Tanto é assim que alguns moradores dizem que o rio é um pai, de lá sempre veio o peixe a água para beber. Nas palavras dos entrevistados: “Para mim o rio é o segundo pai, no rio eu não me perco não, quando eu preciso, vou lá e coloco minha malhadeira, quando é época vou lá e pego peixe” (Trecho da entrevista da Sra. T. S. C. no dia 08/07/2017 na comunidade do Livramento).

No passado, havia muitas dificuldades na comunidade e todos pescavam no rio, que era fonte fecunda de peixe. O relato de um morador da comunidade aponta que no passado alguns moradores tinham as camas feitas de junco e madeira extraída da mata. Conforme relatou um entrevistado, “No passado não era muito bom, só era bom o rio e o peixe” (Trecho da entrevista realizada com Sr. R. G. no dia 15/07/2017 na comunidade do Livramento).

Há uma preocupação dos moradores com os campos de junco, importante fonte de renda para a comunidade. Eles já foram muitas vezes queimados, sendo que tal queima é feita por pessoas de fora da comunidade, que provocam incêndio criminoso, principalmente no verão, o incêndio chega até às margens do rio Livramento.

A relação dos moradores com os poucos recursos naturais que ainda restam na comunidade é notável, com destaque para o rio que dá nome à localidade, fonte de alimento, de lazer e, até pouco tempo atrás, quando não existia o sistema de abastecimento de água, fonte de consumo doméstico. As poucas áreas de capoeira também merecem destaque pela sua importância para a extração de frutos, como o açaí, de madeira para a confecção dos equipamentos de pesca, e para a utilização da lenha para cozinhar. Vale salientar que a busca de lenha nas áreas de mata é uma atividade feita pelas mulheres,

que escolhem um dia e se juntam para sair em busca de árvores de pequeno porte e galhos caídos no chão.

O fato de a comunidade estar rodeada por fazendas traz preocupação aos moradores em relação ao futuro da comunidade, pois os mesmos já sentem as dificuldades causadas por esta realidade, como a falta de terra para plantio agrícola. Ao ser indagado sobre o fato de a comunidade estar rodeada por fazendas, obtiveram-se alguns relatos:

É ruim porque não tem terra para trabalhar, e não vai ter terra para construir casa no futuro. As fazendas não geram trabalho para a comunidade (Trecho da entrevista realizada com a Sra. R. C. S. no dia 08/07/2017 na comunidade do Livramento).

É ruim porque se não tivessem as fazendas a gente podia fazer plantações, mas estamos aqui nessa ilha igual prear. Se não fossem as fazendas poderíamos plantar milho, melancia. Eu tinha vontade de fazer alguma coisa, mas onde? (Trecho da entrevista realizada com o Sr. J. G. S. no dia 14/04/2017 na comunidade do Livramento).

O pessoal que morava lá pra traz venderam tudo e foram embora. Todas as terras, fazendas eram da comunidade, agora não tem terra para trabalhar, não tem para onde correr, porque um lado é o rio, o outro igapó, e outro fazenda (Trecho da entrevista com a Sra. M. M. S. no dia 14/07/2017 na comunidade do Livramento).

No passado, as casas eram todas de barro e palha. Com o passar do tempo, os moradores foram se aposentando, o que representa uma garantia de renda fixa mensal, e foram surgindo as primeiras casas de alvenaria. Após o reconhecimento de terras quilombolas, a comunidade recebeu investimentos do Programa “Minha Casa, Minha Vida”, do Governo Federal, fazendo com que muitas casas da comunidade fossem construídas no modelo padrão das casas desse projeto, percebesse agora quase todas as casas alvenaria, sendo contadas as casas de barro.

Perguntado sobre o uso dos recursos naturais e o uso da terra, um entrevistado realçou: “A terra é a coisa mais importante, é a coisa melhor do mundo! Eu não tenho nada e tenho tudo, tudo que eu tenho foi tirado do Livramento” (Trecho da entrevista realizada com o Sr. A. L. C. no dia 15/ 07/ 2017 na comunidade do Livramento)

O uso da terra ainda se configura uma fonte de segurança alimentar na comunidade do Livramento. Para 41% dos moradores entrevistados, a agricultura é a principal atividade que gera o sustento familiar, sendo os cultivos de feijão e mandioca os mais citados.

As práticas agrícolas e de uso dos recursos naturais no Livramento tem resquícios das práticas usadas desde o início da colonização da região Bragantina, marcadas pelo intenso desmatamento das áreas densas de florestas para a formação das colônias agrícolas (EGLER, 1961).

Atualmente, os padrões de uso da terra no Livramento são voltados para a agricultura familiar, com pequenas áreas plantadas, baseadas no tradicional sistema de derruba e queima para o plantio das culturas agrícolas feijão, milho e mandioca, esta última voltada para a produção de farinha.

Há relatos dos moradores do Livramento de um problema nos solos, uma podridão na raiz que vem prejudicando o cultivo da mandioca (*Manihote sculenta*), causando, muitas vezes, a perda da produção inteira. Esta é uma doença comum da espécie, e existem alguns possíveis agentes causadores da doença. Fialho e Vieira (2011) destacam alguns dos principais fungos causadores das podridões secas e moles, dentre eles a *Armillariella mellea* (Vahl.) Patt. [(*Armillaria mellea* (Vahl.) Fr.)], *Sclerotium rolfsii* Sacc. E *Rosellinia necatrix* Prill. *Fusarium moniliforme* J. Sheld., *F. oxysporum* Schlechtend:Fr., *F. solani* (Mart.) Sacc., *Phytophthora drechsleri* Tucker, *P. nicotianae* pv. *nicotianae* G. M. Waterhouse e *Pythium* sp.

Essa doença fica por muitos anos nos solos, uma solução é a compra de cultivares resistentes à doença, mas há uma falta de informação sobre o fato na comunidade. Ocorre também que os agricultores utilizam caules de plantas contaminadas em uma área sem a doença fazendo com que a podridão da raiz continue no local. Teria a possibilidade da mudança de área de cultivo para áreas, mais longe do local que não existe histórico da doença, com a utilização de cultivares novas, para obter êxito no cultivo, porém esse não é uma opção para o agricultor da comunidade, pela evidente falta de áreas para o cultivo. Silva, I. (2013) aponta a concepção dos processos produtivos a partir da teoria dos sistemas, afirmando que fica mais fácil entender as relações interespecíficas que ocorrem ao longo do tempo, aos possíveis impactos causados pelas técnicas de manejo utilizadas em determinados locais ou no sistema como um todo.

Alguns moradores relatam que perceberam o desaparecimento de algumas espécies de plantas das matas nativas como o piquiá (*Caryocar villosum*). Também já não se vê mais muitas árvores de espécies frutíferas. As mais comuns são as mangueiras (*Mangifera indica* L.), as jaqueiras (*Artocarpus heterophyllus*) e os ingazeiros (*Inga sessilis*), todas elas ficando mais escassas em função do desmatamento.

Os campos de junco (*juncus effusus*), ainda hoje são vastos no Livramento. No passado, praticamente todos os moradores faziam a extração. Hoje, alguns moradores ainda trabalham na extração do junco para confeccionar esteira e suador material utilizado em cavalos, vendem a produção para um comerciante japonês de Igarapé-Açu ou outras cidades da região.

A pesca ainda é uma atividade tradicional, atividade que supre a alimentação de muitas famílias. Os pescadores da comunidade utilizam equipamentos artesanais como caniços (varas que sevem para pescar) e outros materiais confeccionados com matérias da mata. Redes também são utilizadas, mas há respeito pelos ciclos da natureza, pela época da reprodução dos peixes, retirando do rio somente o necessário para o sustento familiar e complemento da renda, quando se pesca uma quantidade suficiente para a venda. É comum os moradores possuírem uma canoa e os que não possuem, tomam emprestado de parentes para assim desenvolverem a prática da pesca.

Os pescadores relatam que a pesca já não é tão abundante quanto antes. Atualmente, os moradores sofrem com a escassez dos peixes e até a ameaça de extinção de algumas espécies. Coletaram-se relatos de pescadores que afirmam ter espécies de peixe que já não se vê mais no rio. Outras estão desaparecendo devido à pesca predatória feita por pessoas de outras localidades, prejudicando os moradores que sobrevivem da atividade.

A perda da identidade quilombola

A miscigenação é uma característica sociocultural da comunidade do Livramento. O início dessa miscigenação data do período da construção da estrada de ferro e da colonização da região Bragantina, migrantes vieram para a região, incluindo nordestinos e estrangeiros, como espanhóis, italianos e franceses. Hoje, tal processo migratório se fortalece pelo fato de os moradores geralmente se casarem com pessoas de fora da comunidade, o que tem levado a um processo de perda da identidade quilombola.

Apesar de ser uma comunidade quilombola reconhecida, muitos moradores não se reconhecem como quilombolas. Mesmo os moradores que nasceram na comunidade, alguns até com mais de 50 anos, afirmam não saber muito ou nada da história da comunidade. Os mais jovens também não conhecem o seu passado e nem se consideram quilombola. Trata-se de uma identidade quilombola negada pelos próprios moradores, certamente também por causa do preconceito histórico sofrido pelo negro na sociedade.

O sistema social comunitário

O subsistema religioso demonstra a existência de duas igrejas uma católica a mais antiga que surgiu com os primeiros moradores quilombolas, que trouxeram a fé católica consigo. Atualmente a responsável pela igreja é uma senhora descendente dos primeiros moradores quilombolas, a igreja católica tem como devotos cerca de 90% dos moradores. Já a outra igreja da comunidade é uma igreja evangélica que ainda tem poucos adeptos e está em fase

de construção. A responsável pela igreja e por trazer um pastor da cidade de São Luiz para realizar cultos na comunidade é uma outra senhora também descendente dos quilombos.

O subsistema educacional da comunidade é representado por uma única escola de ensino fundamental a escola Lauro Alves Ramos fundada em 1974. Esta escola é importante para a formação das crianças da comunidade, para o reconhecimento dos moradores jovens e crianças quanto a sua identidade de remanescentes quilombolas e também para a conscientização dos mesmos quanto à importância da sua comunidade e dos recursos naturais existentes nela. De acordo com Santana (2016, p. 123) sobre a busca da conscientização dos problemas ambientais afirma: “o indivíduo consciente de seus problemas sociais deve busca por meio da educação, o conhecimento que permita mudar o quadro atual de degradação do meio ambiente”. Portanto sendo necessário que as questões sociais e ambientais estejam presentes nas escolas não como um mero ilustrativo e sim como algo fundamental na educação do indivíduo (ARAÚJO, 2016).

Segundo uma entrevistada, moradora e professora da escola, o tema da valorização da identidade quilombola comunitária é tratada em datas comemorativas como o dia da consciência negra. Entretanto, há pouco interesse por parte dos jovens pela questão. Já a temática da conscientização ambiental é trabalhada a partir de exemplos como o da conservação rio, um importante recurso da comunidade, inclusive do vínculo dos seus moradores com o território.

A não permanência dos filhos na comunidade pelo fato de não ter escolas e trabalho também é algo que preocupa os moradores da comunidade, pelo fato de que os jovens saem para estudar geralmente não querem voltar mais para a comunidade, pois eles não veem perspectivas de vida lá para as gerações futuras.

O subsistema comunitário de saúde é representado pela visita de um agente de saúde de São Luiz nos domicílios da comunidade uma vez ao mês. A comunidade não possui um posto de saúde. Quando um morador fica doente, é preciso se deslocar até São Luiz ou Igarapé-Açu para acessar os serviços de atendimento à saúde. Os moradores da comunidade reclamam a necessidade de haver um posto de saúde na comunidade para o cuidado das doenças mais comuns, que poderiam ser tratadas na própria comunidade.

As doenças mais frequentes na comunidade, segundo os moradores entrevistados, são: gripe, tuberculose, diarreia, viroses. Os moradores relataram que no passado houve um surto de malária e que adultos e crianças ficaram doentes, causando até mortes. A comunidade contou com a intervenção de agentes de saúde de um órgão de saúde pública de Capanema. Com o passar do tempo, a malária foi erradicada da comunidade. Apontou-se como prováveis motivos da epidemia de malária na comunidade o desmatamento no entorno da comunidade.

O subsistema político é representado por uma associação de moradores, a ARQNSL (Associação de Remanescentes Quilombolas Nossa Senhora do

Livramento). Nesta associação são discutidas questões do cotidiano da comunidade, como o uso da água, pois a comunidade tem uma caixa d'água de uso comunitário e os moradores pagam uma taxa para a manutenção da bomba e da energia. Por representar uma comunidade quilombola, a associação tem o papel de discutir aspectos como a entrada ou a saída de um morador da mesma, sendo permitida a entrada de um morador novo na comunidade, apenas se houver casamento com um morador da comunidade considerado remanescente de quilombola. A associação discute ainda a possibilidade de desenvolvimento de projetos que podem beneficiar a comunidade, entre outros temas de interesse social comunitário. Alguns entrevistados manifestaram insatisfação com a atuação da associação, apontando questões como a desunião entre os moradores da comunidade, o que a enfraquece e impossibilita os moradores de conseguirem maiores ganhos sociais para a mesma.

No âmbito do subsistema econômico, a relação da comunidade com o comércio não mudou muito ao longo do tempo. Os moradores continuam comprando alimento, roupas e outros gêneros em São Luiz e Igarapé Açu, muito embora se observe um aumento no quantitativo de pequenos comércios na comunidade nos últimos cinco anos, nos quais é possível encontrar alguns produtos à venda, como alimentos e bebidas, estes que, no passado, só podiam ser comprados em Igarapé-Açu ou comunidades vizinhas.

Os pequenos bares atraem um público novo para a comunidade e um novo dinamismo social, graças à entrada de outras pessoas de fora da comunidade frequentando os bares, o que pode gerar conflitos e problemas sociais como o aumento do consumo de bebidas alcólicas e prostituição.

Considerações finais

A história ambiental da comunidade é marcada por uma série de processos culturais e sociais que trouxeram grandes modificações no ambiente natural. Essa história começa com os primeiros moradores que encontraram matas densas, pouco exploradas pelo homem, que permitiu a vida e o desenvolvimento da cultura, de acordo com o que a natureza lhes oferecia, sem fazer grandes transformações nesse ambiente.

Porém, percebe-se, pela história, com o início da colonização agrícola e da construção da estrada de ferro, transformações e impactos ambientais sobre as terras do Livramento. Isso porque a ideia da colonização da região era baseada na produção agrícola e com ela veio o desmatamento das áreas de florestas. Hoje, os impactos ambientais visualizados na comunidade guardam relação com o passado, a partir de um processo de expulsão da agricultura familiar e atração de grandes latifundiários. Como consequência, assoreamento, desmatamento, escassez de pesca e caça, problemas relacionados aos

solos, como doenças, aspectos que geram muitas dificuldades para a prática de atividades produtivas tradicionais, como a agricultura e a pesca.

Os moradores do Livramento trazem consigo saberes adquiridos com os primeiros moradores seus antepassados colonizadores da comunidade como as técnicas usadas na pesca e na agricultura.

A análise das organizações sociais da comunidade e suas relações com os recursos naturais permite afirmar que a comunidade do Livramento tem um sistema político, caracterizado pela associação dos moradores, que carece de maior apoio dos comunitários para o fortalecimento do sistema social local. A desunião dos moradores é um problema para a integração comunitária e para o pleno exercício das formas democráticas de se pensar os problemas coletivos e suas possíveis soluções.

O ponto de partida nesse sentido poderia ser um processo de conscientização da comunidade quanto aos direitos e deveres, a partir do diálogo da associação com os demais atores sociais comunitários para a busca de soluções para os problemas sociais e ambientais da comunidade. Trata-se de incentivar a busca da valorização da cultura, do sentimento de pertencimento ao lugar e do empoderamento dos sujeitos para a autogestão comunitária.

O outro sistema importante para a construção desta nova postura da comunidade é o sistema educacional. Ele pode ser considerado a segunda grande força da transformação social local, que poderia trazer mudanças para a comunidade por meio da valorização da cultura local e dos debates e dinâmicas na escola, envolvendo professores, estudantes e temas relacionados ao uso dos recursos naturais.

Ao analisar o sistema religioso, destaca-se que em muitas sociedades, assim como no Livramento, esse sistema ainda tem um grande poder influenciador. A Igreja Católica da comunidade ainda tem como adeptos e devotos a maioria dos moradores, trazendo em si a força para essa transformação, conscientizando os moradores quanto à valorização de sua comunidade e da importância dos seus recursos naturais.

A emergência de um sistema econômico capaz de trazer benefícios para a coletividade e não apenas a geração de lucros privados e prejuízos partilhados com a sociedade ainda é um desafio no Livramento, considerando a forte dependência da comunidade em relação às comunidades vizinhas e à sede municipal para a aquisição de bens diversos de consumo.

Agradecimentos

Ao Grupo de Estudos Socioambientais na Amazônia (GPGESA), ao professor Luiz Cláudio Melo Moreira Júnior, aos moradores da comunidade do Livramento pela grande oportunidade de realizar esse trabalho, também à grande líder da comunidade, Dona Tereza, a todos que me ajudaram durante a pesquisa.

REFERÊNCIAS

ARAUJO, M. I. O. Dez anos de GEPEASE e sala verde na UFS. *In*: ARAUJO, M. I. O.; NEPOMUCENO, A. L. O.; MODESTO, M. A. (org.) **Sala verde e GEPEASE em uma década de atuação**: da quimera ao constructo da formação ambiental. 1. ed. Curitiba, Appris, 2016, p. 19-37.

BARCA, S. Prefácio. *In*: FRANCO, J. L. A.; SILVA, S. D.; DRUMMOND, J. A.; TAVARES, G. G. (org.) **História ambiental, fronteiras, recursos naturais e conservação da natureza**. Rio de Janeiro: Garamod, 2012. p. 7-9.

BERTALANFFY, L. **Teoria Geral dos Sistemas**: fundamentos, desenvolvimento e aplicação. Rio de Janeiro: Vozes, 2008. 360p.

CAPRA, F. **A teia da vida**: uma nova compreensão científica dos sistemas vivos. São Paulo: Cultrix, 2006. 256 p.

CASTRO, E. Território biodiversidade e saberes de populações tradicionais. *In*: DIEGUES, A. C. (org.) **Etnoconservação novos rumos para a proteção da natureza nos trópicos**. 2. ed. São Paulo: Hucitec, 2000, p. 166-172.

CUNHA, A. P. M. **Engenhos e Engenhocas**: Atividade Açucareira no estado do Maranhão e Grão-Pará (1706-1750). Dissertação de mestrado. Universidade Federal do Pará Instituto de Filosofia e Ciências Humanas Programa de Pós-Graduação em História Social da Amazônia. Belém, 2009. 110p.

ÉGLER, E. G. A zona Bragantina no estado do Pará. **Revista Brasileira de Geografia**. v. 23, n. 3, p. 527-555, jul./set. 1961.

FIALHO, J. F.; VIEIRA, E. A. **Mandioca do cerrado orientações técnicas**. Embrapa Cerrados Planaltina/DF, 2011. 208p.

IBGE. **História Igarapé-Açu-PA**. Disponível em: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/pa/igarape-acu/historico>. Acesso em: 03 maio 2017.

MAIA, C. M.; FILIPPI, E. E.; RIEDL, M. O. conceito de território nas pesquisas sobre desenvolvimento rural e regional. *In*: GUERRA, A. D.; WAQUIL, P. D. (org.). **Desenvolvimento rural sustentável no norte e sul do Brasil**. Belém: Paka-Tatu. 2013. 320 p.

MARIN, R. A.; CASTRO, E. **No caminho das pedras de Abacatal**: experiências sociais de grupos negros no Pará. 2. ed. Belém: NAEA/UFPA, 2004. 273p.

MARTINS, C. R. **Ruralidades, trabalho e meio ambiente**: diálogos sobre sociabilidades rurais contemporâneas. São Carlos: EDUFSCAR, 2014 p. 381.

MEIRELES, M. M. **História do Maranhão**. São Paulo: Siliciano, 2001. 54p.

NUNES, F. A. A semente da colonização: um estudo sobre a Colônia Agrícola Benevides (Pará, 1870-1889). 2008. 227p. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Pará, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós- Graduação em História Social da Amazônia, Belém, 2008.

PADUA, J. A. Bases teóricas da história ambiental. *In*: FRANCO, J. L. A. *et al.* (org.) **História ambiental, fronteiras, recursos naturais e conservação da natureza**. Rio de Janeiro: Garamod, 2012. 392 p.

PENTEADO, A. R. **Os problemas de colonização e uso da terra na região bragantina do estado do Pará**. Universidade federal do Pará. 1967. 73p.

SANTANA, T. A. Memória da sala verde na UFS: Trabalho educação ambiental no interior Sergipano. *In*: ARAUJO, M. I. O.; NEPOMUCENO, A. L. O.; MODESTO, M. A. (org.) **Sala verde e GEPEASE em uma década de atuação**: da quimera ao constructo da formação ambiental. 1. ed. Curitiba, Appris, 2016, p. 123-137.

SILVA, G. S.; SILVA, V. J. **Quilombos brasileiros**: alguns aspectos da trajetória do negro no Brasil. Revista Mosaico, v. 7, n. 2, jul./dez. 2014. p. 191-200.

SILVA, I. C. **Sistemas Agroflorestais**: conceitos e métodos. ITABUANA: SBSAF, 2013. 308p.

SILVA, R. A. **Escravidão e resistência no Maranhão**: anúncios e fugas escravas no século XIX. Rev. Hist. UEG – Anápolis, v. 3 , n. 2 , jul./dez. 2014. p. 30-51.

SILVA, R. A. **Escravidão no maranhão**: Maria Firmina dos Reis e as apresentações sobre a escravidão e mulheres no maranhão na segunda metade do século XIX. 2013. 177p. Programa de Pós-Graduação em história econômica doutorado em história econômica. Universidade de São Paulo, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. São Paulo, 2013.

SILVA, S. R. Quilombos no Brasil: a memória como forma de reinvenção da identidade e territorialidade negra. **XII colóquio de geocrítica Bogotá**. 2012.

SIQUEIRA, J. L. F. Trilhos: o caminho dos sonhos. (Memorial da estrada e ferro de Bragança). **Revista ampliada**. Bragança, 2015. 253 p.

SOUZA, E. F. S; OLIVEIRA, F. A. A. As dinâmicas territoriais nas comunidades tradicionais reflexos da expansão do agronegócio, o caso de Igarapé- Açu. **Congresso iberoamericano de estudos territoriales y ambientales**, 4. São Paulo, 2014.

TOURINHO, M. M. Manejo comunitário: complexidade além dos recursos (a teoria geral dos sistemas (Bertalanffy, 1968) e a teoria dos sistemas sociais (Parsons,1951) como ferramenta para trabalhar o manejo comunitário dos recurso naturais). **Anais seminário águas e meio ambiente na amazônia**. Belém: Museu Paraense Emilio Goeldi, 2017.

CAPÍTULO 10

GÊNERO E TRADIÇÃO QUILOMBOLA AMAZÔNICA: histórias de vida de mulheres de uma comunidade quilombola do Nordeste Paraense

*Luana Lucas Furtado*³⁴

*Luiz Cláudio Moreira Melo Júnior*³⁵

Contextualização

Este texto aborda o relato de experiências contidas nas histórias de vida de mulheres camponesas da comunidade remanescente de quilombolas Nossa Senhora do Livramento, Igarapé-Açú, Nordeste Paraense, destacando as suas lutas pelo resgate das tradições e pela valorização da identidade quilombola comunitária. Trata-se de mobilizar tais relatos desde uma perspectiva histórica e socioantropológica.

A motivação para a realização da pesquisa partiu da constatação de uma aparente perda da identidade e da tradição quilombolas, proveniente de um crescente sentimento de não pertencimento à comunidade por parte dos seus moradores, conforme os achados de Araújo (2017). Por outro lado, os atores sociais comunitários que ainda lutam pela valorização da tradição cultural local possuem em comum o fato de serem, todas elas, mulheres, camponesas, com forte envolvimento no âmbito dos sistemas sociais comunitários, surgindo daí o interesse nas histórias de vida dessas mulheres.

O destaque para a atuação das mulheres no contexto sociocultural da comunidade se deveu também ao fato de que, muitas vezes, essas personagens têm seus “papeis” inferiorizados ou esquecidos no contexto histórico, mesmo tendo tido uma participação ativa, forte, direta e fundamental no mesmo. Portanto, dar “voz” a elas é um modo de honrar as suas memórias e trajetórias de vida.

Esta análise permite que as histórias das raízes quilombolas da comunidade, dos saberes tradicionais, das práticas culturais, do misticismo, entre outros elementos, sejam expostos e retornem para a comunidade, visando o

34 Agrônoma pela Universidade Federal Rural da Amazônia.

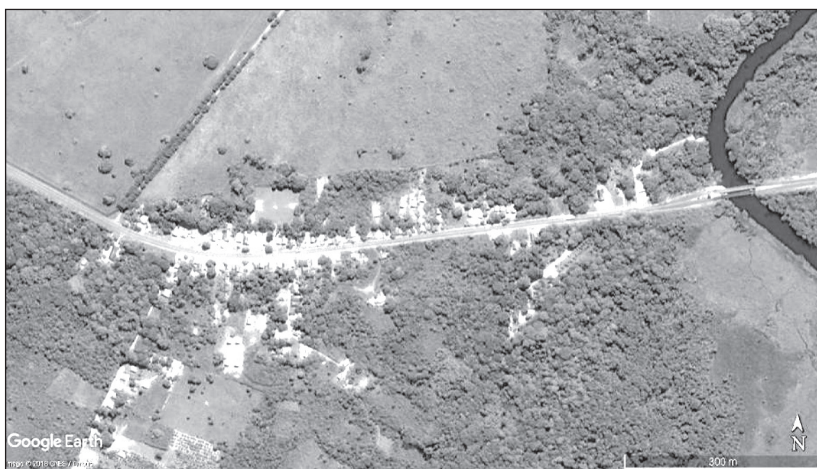
35 Agrônomo e sociólogo, Professor da Universidade Federal Rural da Amazônia.

fortalecimento do reconhecimento da sua identidade, para as futuras gerações, para que esses saberes sejam valorizados e lembrados.

Procedimentos metodológicos

O trabalho foi desenvolvido a partir das experiências de vida de quatro mulheres, moradoras da comunidade remanescente de quilombolas Nossa Senhora do Livramento (Figura 1), que está situada na Rodovia PA-242, que liga o município de Igarapé-Açu à cidade de Nova Timboteua, no Nordeste Paraense. A comunidade está localizada a 22 km da sede do município de Igarapé-Açu, situando-se entre a vila de São Luís e a agrovila Terreirão. A comunidade tem um território total, com título de reconhecimento, de 178,1272 hectares (SOUZA; ARAÚJO, 2014). Atualmente, a comunidade possui 82 famílias (ARAÚJO, 2017).

Figura 1 – Imagem de satélite da comunidade quilombola Nossa Senhora do Livramento



Fonte: Google Earth.

As entrevistadas foram: Isabel dos Santos Soares, Maria de Fátima da Silva Alves, Raimunda Nonata Gentil da Costa e Tereza Soares da Costa. Todas moradoras da comunidade.

Os tipos de pesquisa adotados no estudo foram a história de vida e a história oral. A história oral, segundo Alberti (2000), é uma metodologia de pesquisa e de constituição de fontes para o estudo da história contemporânea surgida em meados do século XX, após a invenção do gravador a fita. Ela consiste na realização de entrevistas gravadas com atores e testemunhas do passado.

A história oral não se preocupa com a veracidade dos fatos, em vez disso ela busca pontuar os interesses dos atores e narrar suas experiências da forma como eles as encaram, assim como nas histórias passadas de geração em geração (SANTOS; SANTOS, 2008).

A oralidade é utilizada como recurso de testemunho desde a Antiguidade. Entretanto, quando a História começou a se constituir enquanto disciplina acadêmica, no século XVIII, a escrita se tornou o principal método de registro, passando a oralidade ao segundo plano. A história oral surgiu para valorizar as memórias de indivíduos, resgatando a tradição oral por meio do registro das experiências vividas por atores sociais que a história tradicional deixou à margem. Da mesma forma que a história oral é ferramenta da pesquisa qualitativa, a metodologia de história de vida está intrinsecamente ligada a ela (CORRÊA e GUIRAUD, 2009)

O método de história de vida não visa analisar as particularidades históricas dos sujeitos pesquisados, mas sim procurar aprender que elementos elas contêm. O objetivo é aprender e compreender a vida conforme ela é relatada e interpretada pelo próprio autor, sendo que neste método o pesquisador tem o papel fundamental de escutar o personagem pesquisado, com o mínimo de interferência possível (ABREU, 2004).

Segundo Araújo *et al.* (2016), o método história de vida visa a difícil tarefa de construir uma história única, e para isso requer uma compreensão íntima da vida do outro, permitindo que os temas abordados sejam estudados do ponto de vista de quem os vivencia, possibilitando o entendimento e aprendizado da cultura “do lado de dentro”.

O método de história ou relato de vida tem como consequência tirar o pesquisador de seu pedestal de “dono do saber” e ouvir o que o sujeito tem a dizer sobre ele mesmo, o que ele acredita que seja importante sobre sua vida (GLAT, 1989).

Os dados para esta pesquisa foram coletados por meio de vivências na comunidade junto às comunitárias, que foram o foco desta pesquisa, nos dias 20, 25 e 26 de Novembro de 2017. Os dados foram obtidos por meio de entrevistas gravadas e anotações decorrentes das observações e vivência na comunidade, com o intuito de investigar os elementos demonstrados por meio da narrativa que será exposta.

Os roteiros das entrevistas foram do tipo semiestruturados. Em um primeiro momento, com o intuito de conhecer a realidade das entrevistadas e não estruturado, em um segundo momento, possibilitando a total liberdade de conversação entre entrevistado e entrevistador.

Resultados

Para uma melhor compreensão do texto, é importante conhecer um pouco a realidade das entrevistadas e o seu cotidiano, para inseri-las nas narrativas

como referências legítimas da realidade em que vivem. Sendo assim, segue uma breve apresentação das mulheres que embasaram esta pesquisa.

Isabel dos Santos Soares

Isabel dos Santos Soares, é agricultora, tem 66 anos, é casada com o senhor João Goulart (Figura 2), que é pescador, e é mãe de 10 filhos. Chegou na comunidade quando sua mãe se casou com seu padrasto, que era nativo da comunidade e filho de um ex-escravo, chamado de Nogueira, que foi quem contou um pouco de sua história para sua “neta por consideração”.

Figura 1 – Isabel dos Santos e João Goulart



Fonte: Acervo da autora (2017).

Além de ter seu roçado, Isabel é dona de casa, aposentada e trabalha nas lavouras de pimenta, na época da colheita, como complemento a renda da família. Durante esse período, ela relata que acorda em torno de quatro horas da manhã para preparar o almoço e as coisas da casa, para poder ir à lavoura, de onde só retorna à tarde.

Maria de Fátima da Silva Alves

Maria de Fátima da Silva Alves (Figura 3), conhecida como dona Maria do Olival, 66 anos, é viúva e mãe de 11 filhos, porém apenas 8 são vivos. É nativa da comunidade. Parou de trabalhar na agricultura após o falecimento do seu marido, mas pretende retornar a atividade. Costumava extrair o óleo de andiroba de uma andirobeira do seu terreno, mas, recentemente, os galhos

dela caíram, impedindo o exercício da atividade. Ela é dona de casa e levanta cedo, todas as manhãs, para realizar as suas atividades, e relata ter muito zelo por elas.

Figura 2 – Maria de Fátima momentos depois da entrevista



Fonte: Acervo da autora (2017).

Sua avó e sua mãe eram de Peixe-Boi, uma cidade vizinha à localidade, mas seu avô, Simão Eduardo Martins, era maranhense, provavelmente ex-escravo, e um dos primeiros moradores da comunidade. Ele era pai de João Goulart (esposo de Isabel dos Santos).

Raimunda Nonata Gentil da Costa

Raimunda Nonata Gentil da Costa (Figura 4), conhecida como dona Nenzinha, tem 65 anos, já foi casada, mas se separou e, atualmente, vive em união estável com o seu companheiro, José Maria. Ela é mãe de 10 filhos, e chegou na comunidade aos 5 anos de idade, quando sua mãe ficou viúva de seu pai, pois tinha conhecidos na comunidade, que a acolheram.

Figura 3 – Tereza Soares (à esquerda) e Raimunda Nonata (à direita)



Fonte: Acervo da autora (2017).

É agricultora, dona de casa, aposentada e também trabalha na lavoura, colhendo pimenta durante a safra, nas fazendas da região. Ela afirma gostar de cultivar algumas plantas em seu quintal, que é bem diversificado, e demonstra muito zelo pelas atividades de casa.

Tereza Soares da Costa

Tereza Soares da Costa (Figura 4), tem 55 anos, é viúva e mãe de 8 filhos. É líder da associação dos moradores, representante da Igreja Católica da comunidade, dona de casa e agricultora, nativa do local.

Figura 4 – Tereza Soares (ao centro) e Raimunda Nonata (à direita)



Fonte: Acervo da autora (2017).

É filha de Osmarina Silva do Nascimento e sobrinha de algumas das primeiras moradoras da comunidade, Henriqueta, Feliciano e Gratulina, que lutaram contra a construção de Igarapé-Açu no lugar onde se localiza a comunidade, atualmente. Seu avô também estava entre os primeiros moradores da comunidade, que vieram fugidos das fazendas do Maranhão. Sua avó, Florentina Goulart da Silva, já era moradora da comunidade e, provavelmente, nasceu ali. Sua bisavó, Maria Ludovina, migrou do Maranhão para a comunidade.

Aspectos socioculturais locais

A comunidade remanescente de quilombo, Nossa Senhora do Livramento, possui uma série de fatores peculiares, relacionados à sua origem. A negritude é uma das características mais expressivas, mas para analisarmos os aspectos que moldam as particularidades socioantropológicas e as relações de gênero da comunidade, precisamos abordar outros aspectos. Dentre as quatro entrevistadas, duas são nativas da comunidade e duas migraram para lá ainda bem jovens, sendo um reflexo da realidade da comunidade, pois dentre os moradores da mesma, 50% são nativos e 50% são migrantes (ARAÚJO, 2017).

As mulheres que participaram deste estudo têm diferentes ângulos de visão acerca da comunidade, provenientes de suas diferentes origens e formações, mas ainda sim possuem muitos pontos de equilíbrio no que diz respeito às ideologias e relações sociais que permeiam o seu meio.

Todas demonstram muito orgulho quando se trata da sua origem. Esse orgulho é expresso em muitos momentos nas falas das entrevistadas.

Nossas histórias é longa pra contar, história do nosso passado, da nossa vida, como é a nossa vida de ainda arrastando uma raizinhas dos quilombola (sic), porque nós não fomos eles puro, mas de qualquer maneira nós traz a raizinha, representando tanta coisa, a gente se orgulha, eu me orgulho por ser (Raimunda Nonata, 2017).

Também Isabel dos Santos afirma que “Eu não sou filha mesmo daqui, mas eu considero que eu seja daqui, foi onde eu me criei, acabei de me criar” (Isabel dos Santos, 2017). Já Tereza Costa realça: “... Eu considero muito a minha comunidade, considero de coração e hoje pela origem que venho reconhecendo, que foi descoberto da minha mãe, eu me sinto feliz como hoje eu sou descendente de quilombola” (Tereza Soares, 2017). Daí Maria de Fátima afirmar que “Nós somos origem do nosso lugar” (Maria de Fatima, 2017).

Em suas reflexões são demonstrados o reconhecimento e a valorização das tradições e saberes repassados pelas gerações passadas. Existe também a preocupação com a transmissão desses conhecimentos para as futuras gerações.

As tradições estão deixando se acabar, e isso não se pode acontecer, porque sem a tradição dos nossos antepassados, fica difícil pra gente, porque como é que nós vamos representar uma comunidade se a gente vai ter vergonha dos nossos antepassados, eu não tenho vergonha, eu queria ter aprendido mais, queria ter ouvido mais eles conversar, porque eu mesmo, eu digo mesmo, o meu avô, Alfredo Soares da Costa [...] que eu sei que meu avô era dos escravos [...] mas o que me recorda um pouco ainda na minha memória, é que a minha mãe falava e eu aprendia, na educação que ela passava muito pra mim e eu aprendia (Tereza Soares, 2017).

Araújo (2017) observou uma crescente perda da identidade quilombola na comunidade, devido o fato de muitos moradores não terem nascido lá e, portanto, não conhecerem a história da mesma. Alguns moradores nem sabem que estão em uma comunidade quilombola ou sabem, mas desconhecem o significado disso. Nesse aspecto, a atual líder da comunidade (Tereza Soares) é a que mais conhece a história do lugar, por conta de sua mãe que lhe contava as histórias.

Apesar das mudanças e da perda de algumas características que identificam a cultura e a origem da comunidade, ainda podemos observar a presença de práticas tradicionais, como a dança, a religiosidade e as festividades tradicionais.

Um desses exemplos são as festividades ocorridas nos meses Juninos, Junho e Julho, homenageando os Santos, celebrados neste período.

[...] Tinha a fogueira, a fogueira era um festejo muito bonito, fazia a fogueira, ia cortar madeira na capoeira, cortava aquelas madeira, trazia, carregava tudo pro terreiro, ai fazia aquelas enormes de fogueira, ai dia de São João, dia de São Pedro, dia de Santo Antônio, começa primeiro o Santo Antônio, Santo Antônio, ai São João, ai São Pedro é o último, ai a gente fazia, fazia até festinha pra dançar no terreiro mesmo, nos terreiro mesmo, fazia a fogueira, passava a fogueira, chamava aquelas pessoa idosa, [...] aqueles velhinho, aquelas velha: “Ai ah, é pra você ser meu padrinho, mas é pra se respeitar, ta?”. Ai passava de fogueira, ai a gente ia respeitar aquele padrinho, aquela madrinha como que se fosse de batismo (Raimunda Nonata, 2017).

As festividades do período junino ainda ocorrem na comunidade e de acordo com o relato, tem força expressiva, e ainda demonstra as características dos festejos tradicionais, porém perderam algumas características tradicionais, como o apadrinhamento, mas ganharam novas características, advindas da modernidade.

Outra característica cultural que vem se perpetuando é a dança de carimbó, que demonstra ser muito valorizada na comunidade, essa tradição tem transpassado as barreiras do tempo e se fortalecido nas novas gerações, mesmo com mudanças na sua conformação, ela ainda apresenta as características tradicionais.

O carimbó, eu era mininazinha, minina mesmo, ai tinha um senhor que morava aqui no livramento, um casal que gostava, todo mês de dezembro ele fazia o carimbo batido manual mesmo, ai a vizinha vinha convidar a mamãe pra elas irem pro carimbó, ai ela ia, ai quando dava pra ela levar nós ela levava, quando não dava ela deixava tudo dormindo em casa e ia se embora, pro carimbó. Ai foi o tempo que nós fomo crescendo fomos se formando, tudo, já começemo a dançar, ai ela já levava, minha mãe, isso ai eu me orgulho até de contar isso, ai ela levava a gente: “Um bora, vocês querem ir, um bora que tem o carimbó, la na casa...” ela já não dançava mais, ai dizia pra gente: “Olha se vocês querem dançar, dança! “É uma dança simples...” ai nós pulava pro meio da sala e ia dançar carimbo, dançava e até hoje eu na idade que eu to, ainda danço carimbó, através da minha mãe, que gostava de dançar e passou pra mim, e até hoje eu danço, e tenho meus filhos que também ainda dança carimbó, minhas filhas quando tem carimbó, elas entram pra sala também (Raimunda Nonata, 2017).

A dança tradicional da cultura paraense ainda é presente na comunidade e foi representada na festividade organizada pela associação dos moradores, em memória ao dia da consciência negra. Além do carimbó (Figura 6), também foi realizada uma apresentação representando os maus tratos que

os escravos sofriam (Figura 7). As crianças, principalmente as meninas, têm mantido essas tradições.

Figura 5 – Apresentação da dança de carimbó, em memória ao dia da consciência negra, na sede da Associação dos Moradores da comunidade quilombola Nossa Senhora do Livramento



Fonte: Acervo da autora (2017).

Figura 6 – Apresentação de uma dramatização representando a escravidão, em memória ao dia da consciência negra, na sede da Associação dos Moradores da comunidade quilombola Nossa Senhora do Livramento



Fonte: Acervo da autora (2017).

É importante notar que ambas as apresentações ilustradas nas imagens foram de iniciativa das próprias crianças, que fizeram questão de fazer parte da festividade, demonstrando aspectos históricos e culturais de grande valor. Isso confirma que apesar das mudanças ocorridas no contexto sociocultural da comunidade, existe uma luta pela memória e pelo resgate das tradições, fortalecida pelas novas gerações.

Conforme Maria de Fátima, “Antigamente nós tinha, aqui acolá, quando fazia festa, ai no meio as mulher dançava carimbó, agora só que essas que dançavam já não tem mais, [...] isso é uma turma de novo que ta surgindo agora (Maria de Fatima, 2017)”.

A festividade realizada em memória ao dia da consciência negra, comemorado no dia 20 de novembro, ocorreu no dia 25 de novembro, por questões organizacionais. Antes da festividade ter inicio, as comidas que seriam vendidas foram preparadas nos fogões de barro (Figura 8), pelas próprias comunitárias (Figura 9), dentre essas foi servido o Tacacá (Figura 10).

Figura 7 – Preparo da goma de tapioca para o tacacá, realizado em fogão de barro



Fonte: Acervo da autora (2017).

Os fogões de barro ainda são muito comuns na comunidade do livramento, podendo ser encontrados nos fundos dos quintais das casas. A culinária tradicional paraense tem influência principalmente da cultura indígena, que em muitos momentos demonstra estar presente nas tradições da comunidade. Um desses alimentos tradicionais são os mingais de Mandiocaba, chamados de Manicuera.

Você já ouviu falar na Manicuera, que chamam? [...] Manicuera ela é uma batata, uma mandioca também, que ela só presta pra fazer, que chama

Mandiocaba, uns chama Manicuera, outros chamam Mandiocaba, a gente rala ela, tira aquele tucupi dela, ai bota pra ferver, deixa ele apurando, ai quando ta apurado, já ta bem fervido, a gente joga o arroz dentro e faz, é tipo como se fosse um mingau de arroz, mas aquilo pra nós na época era muito gostoso (Raimunda Nonata, 2017).

As mandiocabas são originadas na região Norte do Brasil, principalmente na região Nordeste do Pará, na Ilha de Marajó e no Amapá. Entre as variedades de mandioca, a mandioca açucarada também conhecida por mandiocaba, manicuera ou manicoera, é uma cultivar que não acumula amido em suas raízes, como as outras, mas sim açúcares. A mandioca açucarada é muito utilizada pelos indígenas da Amazônia na alimentação. Alguns acessos apresentam elevada produtividade e altos teores de açúcares nas raízes (CARVALHO *et al.*, 2004; SOUZA *et al.*, 2013; SOUZA; ARAÚJO, 2012).

Atualmente, a manicura não é um alimento tão comum como era há algum tempo atrás. A perda da tradição culinária pode ser resultado dos novos padrões alimentares advindos da industrialização, e/ou também pelo fato de a mandiocaba não ser um produto de fácil comercialização, o que faz do seu plantio uma questão habitual, e não de vital importância para a alimentação e sustento das famílias.

A sogra de Raimunda, que preparava a Manicuera, tinha influência forte e direta das suas raízes africanas. Ela é lembrada em alguns relatos de preconceito e discriminação que sofria, tanto pela sua vestimenta, quanto pela sua cor.

A minha sogra era bem moreninha do cabelinho agarradinho [...] ai ela ia lá pra São Luiz, ai ela gostava de usar um lenço vermelho no cabelo, ela amarrava um lenço vermelho no cabelo e ela gostava muito de roupa vermelha [...] quando chegava naquelas casa, ia passando na rua, aquelas mulher, moça, menina, botavam a cara pra fora e começavam a achar graça, mangando do vestuário e da cor dela, ai ela pegava, espiava: “Do que que vocês tão mangando? Vocês tão mangando de mim? eu também sou gente!” Assobiavam, assobiavam pra ela, querendo assim comparar como fosse macaco, ai ela cansou de responder: “vocês tão mangando de mim? Eu não sou macaco, eu não tenho rabo, reparo pro rabo de vocês!” cansou de dizer, era minha sogra, era uma velinha antiga, antiga, antiga aqui de dentro do livramento, mas foi muito humilhada com o pessoal, por causa da cor dela e do cabelo dela, e eu acho que o vestuário dela (Raimunda Nonata, 2017).

Florentina Goulart da Silva (Figura 9) tinha ligação direta com três das entrevistadas. Ela foi sogra de Isabel e de Raimunda, e era avó de Tereza. De acordo com as memórias das entrevistadas, ela foi uma mulher de grande força

e resistência, política e cultural, pois independente dos ataques que sofria, ela não abria mão de sua identidade, e, por muitas vezes, refutou as agressões que passava, como demonstração de sua sólida estrutura cultural.

Figura 8 – À esquerda, Josefa Goulart da Silva, conhecida como dona Sanam, no meio, Florentina Goulart da Silva



Fonte: Acervo da autora (2017).

Isabel relembra um dos relatos de sua sogra, que demonstra sua resistência e enfrentamento aos preconceitos que sofria.

Toda vez que ela passava, essas pessoas lá, que eles eram brancos, né? Todo tempo que elas passavam eles chamavam, lá vai a macaca, lá vai a nega, com perdão da palavra, ela desceu a, se virou e mostrou a (...), “Tá aqui ó, o nego é esse aqui, olha!” toda vez que elas passava (...), toda vez que minha sogra passava elas mexiam com ela, quando foi um dia ela (...) foi bater lá na casa desse pessoal e deu queixa lá, depois que ela foi lá e falou com o pai das meninas, das moça, pronto eles coisaram mais, mais daqui acolá, sempre a gente é renegado, eles são renegados, não são por todos, né? Mas muita gente que desdenha dos morenos (Isabel dos Santos, 2017).

Tereza se lembra de sua avó como alguém que honrava a sua cultura e respeitava a tradição de seus antepassados, por perpetuar em sua vestimenta as características herdadas por eles.

Ela gostava muito de vermelho, era a vovó [...], que as pessoas que tinham esse preconceito com ela, na maneira que ela se vestia, mas porque ela se vestia, vamos dizer assim, que ela se lembrava ainda, né? da roupa da avó dela, da mãe dela, com certeza ela vinha vestindo daquele jeito, porque ela tava, como se diz, respeitando [...] a tradição dos antepassados dela (Tereza Soares, 2017).

Mas a senhora Florentina Goulart da Silva estava longe de ser a única que sentia na pele o preconceito e a discriminação por causa de sua, cor, cultura, classe social, gênero, ou suas variações. A senhora Raimunda Nonata lembra com pesar de casos de discriminação que passaram e passam os moradores da comunidade Livramento, devido à cor e a condição social.

Até hoje nos tem a humilhação, que eles chamam nós de fedorenta, de peixe pitiú, as nega do livramento, tudo isso nós pega aqui, mas nos somo conformado, ninguém não vai pra briga, ninguém num vai pra discussão, a gente não acha bom, bem verdade, mas a gente também não vai pra violência não, mas nós até hoje, por vide da nossa moradia aqui, por vide nos ser o que nos somo, nos pega muito nome ainda aqui, de nega, as nega do livramento, as capivara do livramento, tudo isso nós pega aqui (Raimunda Nonata, 2017).

Tereza Soares acredita que o fato de a comunidade ter sido reconhecida como remanescente de quilombo trouxe mais respeito para os moradores e amenizou os atos preconceituosos que eram sofridos.

O preconceito na nossa comunidade era demais, era muito preconceito que a gente se sentia triste, porque a gente tem a pele morena, mas nos somos cristãos também, mas a gente acredita que depois do reconhecimento das nossas terras, teve mais respeito pra nós (Tereza Soares, 2017).

Apesar do preconceito sofrido, dentro da comunidade, as relações de respeito e empatia entre os comunitários demonstram diferenças que chamam a atenção. A aparente preocupação com a união, o bem estar do próximo, a ajuda mútua em momentos difíceis, ainda existem e são relatadas com orgulho.

Outro aspecto importante a ser considerado, é o fato de a realidade socioeconômica na comunidade ter passado por mudanças positivas nos últimos tempos, principalmente depois do reconhecimento da comunidade como Remanescente de quilombo, o que permitiu a entrada de projetos sociais, como o “Minha Casa Minha Vida”.

Figura 10 – Casas construídas a partir do projeto “Minha Casa Minha Vida”



Fonte: Acervo da autora (2017).

As dificuldades financeiras foram muito citadas pelas entrevistadas quando questionadas sobre os obstáculos que viveram. Raimunda Nonata se lembra de sua mãe como uma mulher guerreira, que enfrentou diversas dificuldades para sustentar sozinha seus filhos, diante a pobreza.

Isabel se lembra das dificuldades que passou junto ao seu marido para promover o sustento da família, principalmente em uma fase em que o mesmo ficou doente e precisaram contar com a ajuda da comunidade para suprir suas necessidades básicas e de saúde.

A questão da saúde na comunidade sempre foi e ainda é um problema presente na realidade dos comunitários. Tal questão foi relatada em diferentes momentos pelas entrevistadas. “[...] A gente tem também um sonho de a gente um dia conseguir um posto médico pra dentro da nossa comunidade, porque facilita mais pra gente, [...] eu como filha daqui, eu sei que a gente vem da luta, que a gente sofre, mas um dia a gente consegue” (Tereza Soares, 2017).

Por muito tempo, e ainda hoje, os saberes da medicina tradicional se mostram fundamentais na realidade da comunidade, e são valorizados pelos comunitários.

Encontrar plantas usadas na medicina tradicional é muito comum na comunidade e são constantemente usadas pelas comunitárias para remediar problemas de saúde rotineiros ou mesmo com uso culinário, na forma de chá, substituindo o café.

Outro problema de saúde relatado foram as epidemias de malária, que ocorriam na comunidade com frequência, trazendo muitos danos à saúde dos moradores, que por diversas vezes contraíam a doença.

De acordo com relatos, o governo interviu mandando guardas da SUCAM (Superintendências de Campanhas de Saúde Pública), órgão que resultou da fusão do Departamento Nacional de Endemias Rurais (DENERu), da Campanha de Erradicação da Malária (CEM) e da Campanha de Erradicação da Varíola (CEV), para realizar a erradicação do mosquito transmissor (Fundação Nacional de Saúde, 2017).

Destaque ao papel das mulheres no histórico da comunidade

Algumas mulheres na comunidade já possuíram e possuem papel de destaque nas questões políticas e sociais em diferentes períodos. Em muitos momentos, tornaram-se personagens fundamentais na estruturação e na preservação da comunidade e dos recursos naturais que permitiram a manutenção das características socioambientais da mesma.

Um exemplo claro disso é narrado por Tereza Soares, que conta que três mulheres impediram a fundação da cidade de Igarapé-Açu, no lugar onde se localizava a comunidade do Livramento.

De acordo com as narrativas, o governador da época, Magalhaes Barata, queria construir a cidade de Igarapé-Açu no lugar onde se localiza, atualmente, a comunidade do Livramento. Mas três mulheres, conhecidas como Henriqueta, Feliciano e Gratulina, que foram representantes da comunidade na época, lutaram para impedir tal iniciativa do poder público, e, por três vezes conversaram com o governador para que não se fizesse a fundação da cidade ali. Na terceira vez, elas chegam a chorar, dizendo que se ele construísse a cidade ali, a comunidade morreria de fome, pois as matas seriam destruídas, acabando com a caça e com a pesca, que eram as principais fontes de alimentação. Depois desse apelo, o governador cedeu ao pedido das mulheres e não fundou a cidade ali.

Com passar do tempo, como aqui era pra ser Igarapé-Açu, teve um senhor que chamava, que era governador nessa época, e ele queria fazer Igarapé Açu aqui no livramento, só que elas acharam que não era possível fazer, porque elas dependiam do rio, e o rio como dizia elas na história, era o segundo pai, porque o pai era Jesus e o rio representava o segundo pai para as famílias, porque do rio era que se tirava o peixe pra sustentar a família, do campo era que se tirava o junco também pra comprar o que precisava, e elas achavam que se aqui fosse Igarapé Açu nada disso hoje tinha. E pra elas, elas ficaram preocupadas, e elas não aceitaram, o senhor veio uma vez, veio duas vez, assim contava a minha mãe, na terceira vez que ele veio elas começaram a chorar e falaram que não aceitavam Igarapé Açu aqui, porque o rio ia ser poluído, ia acabar com as matas, elas não

iam colocar roçado, porque elas trabalhavam muito na agricultura, e daí o senhor, que era governador nessa época, que chamava Magalhaes Barata e ele foi, aceitou a proposta delas e não permaneceu, quer dizer, não fez Igarapé Açú aqui (Tereza Soares, 2017).

É importante notar que foi o olhar sensível das mulheres, acerca da futura degradação que poderia existir caso a comunidade se tornasse a sede municipal, que permitiu a manutenção das raízes da comunidade no local onde se encontra atualmente. Assim, pode-se dizer que a relação das mulheres com a natureza e com a luta pela preservação da mesma é histórica.

Tereza Soares destaca o papel fundamental que tiveram essas mulheres no trecho da narrativa em que afirma: “Se tivesse sido Igarapé-Açú aqui, hoje esse rio não existia mais, ele tava poluído, e nós talvez nem morasse aqui... Elas fizeram isso, quer dizer que elas lutaram, e desde daí vem a conquista das mulheres, de todo o tempo” (Tereza Soares, 2017).

Esse e outros relatos são lembrados por Tereza Soares, que os ouviu por meio de sua mãe, Osmarina Silva do Nascimento, que por ter “fome de saber”, ouvia a conversa dos “antigos” por trás das palhas que constituíam as paredes das casas, pois nessa época não era permitido que os mais jovens participassem na conversa dos adultos. E por meio da sua curiosidade e da transmissão do seu conhecimento, podemos caracterizar as raízes da comunidade e reconhecer aspectos importantes de sua história.

Osmarina Silva do Nascimento (Figura 14) faleceu em 23 de setembro de 2015, deixando muita saudade para todos que tiveram o privilégio de conhecê-la, suas lutas em prol de melhorias para a comunidade, sua bondade, suas histórias, e seu carinho pelo seu povo, tornaram a figura dessa mulher um sinônimo de resistência, luta e amor. Por esses e outros motivos ela é lembrada com carinho por todos que a citam.

[...] A minha mãe se chamava Osmarina Silva do Nascimento, mais conhecida como dona Neném, chamavam pra ela de neném, uma líder também da comunidade, muito importante na vida das pessoas aqui também, uma mulher batalhadora, fez muito pela nossa comunidade também, muito mesmo, junto com as outras senhoras, começando também pelas tias dela, que foram as primeiras escravas que chegaram aqui na comunidade do livramento (Tereza Soares, 2017).

Figura 9 – Osmarina Silva do Nascimento participando em reportagem televisiva



Fonte: Foto retirada de vídeo do canal TS Produções, disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=HxUToBG2ygc>

[...] Ela dizia que ela se lembrava de quando ela era criança, que muitas vezes ela queria comer uma fruta e não tinha, aí ela tinha pena de estragar, ela pegava e enchia os balde e dava pros vizinho, quando a gente pensava ela chega: “Ei fulano, olha as manga que eu trouxe pra ti, com tanto prazer, com tanto gosto”. Né porque teja morrido não, mas era uma veterana da comunidade, muito antiga, muito boa, ela era a mãe da nossa comunidade. (Raimunda Nonata, 2017).

A sua importância social e política demonstrava ser reconhecida até mesmo pelas autoridades políticas e religiosas da região.

Ela era tão querida aqui dentro da comunidade, a tia neném, que quando ela faleceu até o padre de Igarapé Açu veio visitar ela, ele veio aí fazer uma visita, já ela morta, que eu to nessa idade, durante eu me entender, me criar aqui dentro da nossa comunidade, eu nunca vi morrer, já vi morrer pessoa assim, mas nunca padre tinha vindo aqui, mas ela era tão querida de dentro da nossa comunidade que o padre veio visitar ela, quando ela faleceu, deu umas oito horas da noite o padre veio bater aí (Raimunda Nonata, 2017).

Sua filha, Tereza Soares, demonstra ter herdado muitas das características de sua mãe, perpetuando as histórias e a luta por melhorias e pelo fortalecimento da comunidade, por meio da resistência política e cultural.

E eu quando eu falo na minha mãe, eu falo com muita força, com muita coragem, porque eu sei que eu acompanhava a luta dela junto com as mulheres aqui na comunidade, e naquela época era uma coisa, era assim, nós não tinha

documentação, o povo antigo eles se uniam e quando eles iam à busca das coisas pra comunidade, eles conseguiam (Tereza Soares, 2017).

Destaca-se o papel da senhora Osmarina Silva do Nascimento, líder comunitária, quilombola, negra, mulher e mãe, por suas contribuições históricas, culturais, políticas e éticas junto à comunidade Nossa Senhora do Livramento.

Relato da chegada dos primeiros moradores

Vários relatos afirmam que os primeiros moradores da comunidade vieram fugidos dos canaviais do Maranhão, onde trabalhavam como escravos, chegando ali por meio de pequenas embarcações, no rio que corta o município, sobre o qual se localiza a ponte histórica por onde passava a antiga estrada de ferro Belém-Bragança.

O avô de Tereza foi um dos ex-escravos que colonizou aquele local. Tereza relata que “A nossa comunidade se fala como dizendo assim, com a chegada dos escravos que vieram do maranhão fugido dos canaviais, como o meu avô, que foi um desses principais” (Tereza Soares, 2017).

De acordo com Tereza, suas tias avós, ou seja, as tias da sua mãe, estavam entre as primeiras ex-escravas a chegar à comunidade. As já citadas Enriqueta, Feliciano e Gratulina, que foram resistentes à construção de Igarapé Açú, no local da comunidade.

O avô por consideração de Isabel dos Santos, também foi um dos ex-escravos que colonizaram a comunidade.

Nós considerava o pai do meu padrasto de avô, né? Então, é o que eu sei bem, é que o meu avô contava pra nós do que ele já tinha vivido, do que ele tinha sofrido, então ele sentava e contava pra mim e pro outro meu irmão, que ele era escravo, ele já tinha sofrido muito, ai foi o tempo que teve um negocio numa briga, [...] lá onde eles tavam, e eles fugiram, fugiu muita gente de lá, ai ele foi que escapou pra cá pro Pará, ai foi o tempo que ele começou, casou também, arrumou família, ai ele contava pra nós o que ele tinha passado, que ele tinha sido acorrentado, que ele apanhava muito, e ele pedia pra nós, que nós nunca ah de passar o que ele já tinha passado, o sofrimento que ele tinha sofrido, ele não queria que os netos dele sofresse, ele era muito bom pra nós, ele era um velhão, um escravo, mas ele não era ruim pra nós, era muito bom meu avô (Isabel dos Santos, 2017).

Isabel demonstra se lembrar com muito carinho de seu avô de consideração: “[...] As vezes eu fico pensando no meu avô, que ele não era nosso avô, mas ele considerava que nós era neta dele, né? Mas era um escravo, então é

isso aí, vivemos muito pouco com ele, porque Deus levou ele também, né? Mas ele era muito bom” (Isabel dos Santos, 2017).

O avô de Maria de Fátima, Simão Eduardo Martins, provavelmente também estava entre os primeiros moradores da comunidade que vieram do Maranhão, ele era pai do senhor João Goulart, esposo de Isabel dos Santos.

De acordo com relatos, a localização da comunidade mudou com o passar do tempo. Atualmente, ela se localiza às margens da Rodovia PA-242, estrada que é conhecida como a rota turística Belém/Bragança, onde passava a antiga estrada de ferro Belém-Bragança. “[...] O livramento não era aqui nesse local que a gente tá, que agora a comunidade tá sendo aqui, era lá do outro lado do igarapé” (Tereza Soares, 2017).

Ainda existe na comunidade as ruínas do que um dia foi a estação de embarque e desembarque dos trens (Figura 15), assim como a ponte de ferro sobre o rio Livramento por onde passava a ferrovia, que, atualmente, está pavimentada e faz parte da Rodovia PA-242 (Figura 16).

Figura 10 – Ruínas da estação ferroviária Belém-Bragança, na comunidade Livramento – PA



Fonte: Acervo da autora (2017).

Figura 11 – Ponte sobre o Rio Livramento, por onde passava a ferrovia Belém-Bragança



Fonte: Acervo da autora (2017).

O rio que banha a comunidade é também um símbolo histórico. Foi por meio dele que chegaram as primeiras famílias da comunidade, e os seus recursos pesqueiros e hídricos permitiram a manutenção da comunidade no seu local até hoje.

Porém, a atual escassez de recursos pesqueiros vem sendo motivo de preocupação por parte de algumas das entrevistadas. As mudanças na paisagem e na disponibilidade de peixes são notáveis e relatadas também por outra entrevistada.

Esse rio aqui ele não era aberto assim não, era um rio que ele era tapado de mururé, era tanto, que [...] pra pegar o peixe pra comer, não carecia ta pegando isca de outra coisa não, era só quebrar um talozinho daquele mururé mesmo, enfiava no anzol, quando acaba, peleja pra abrir um buraco dentro daquele mururé, ai conseguia abrir aquele mururé, ai jogava o anzol lá, disque as traíra que pegava ai, era só daquelas traíra pretona, traíra grandona, que dizendo ela que era mesmo que ser um bicho de grande, não tinha ninguém perseguindo assim, demais pra pescar, porque eles eram poco morador, e ainda não tinha, ainda não era movimentado tudo assim não, que era mata, era mata bruta aqui na nossa comunidade, de antes no tempo antigo, era mata bruta e na chegada deles pra cá, foi que foram continuando fazer as coisas, e ela contava muito isso pra gente (Raimunda Nonata, 2017).

Esse relato foi uma memória dos relatos de Osmarina Silva, lembrado por Raimunda Nonata, que também ouvia as suas histórias.

Antigamente, os comunitários faziam uso da água do rio e do igarapé para atividades domésticas e para beber. Após a Prefeitura Municipal de Igarapé-Açu instalar o sistema de abastecimento de água na comunidade, o uso da água do rio ficou restrito aos banhos como uma forma de lazer e para a prática da pesca (ARAÚJO, 2017).

Ainda de acordo com Araújo (2017), a atividade pesqueira é considerada de grande importância pelos moradores da comunidade. Embora seja mais exercida pelos homens, as mulheres também a realizam. Tendo em vista que a demanda comercial do pescado na comunidade é considerada baixa, a maioria das famílias a realiza apenas para o próprio consumo.

O rio Livramento, embora fortemente ameaçado pela pesca predatória e pelo desmatamento nas regiões no entorno do seu leito, ainda desponta de muita força, riqueza e biodiversidade (Figura 17). Mas os igarapés que o nutrem demonstram estar constantemente ameaçados de sumir, devido o desmatamento de suas nascentes.

Figura 12 – João Goulart, pescador da comunidade, saindo em sua canoa pelo Rio Livramento



Fonte: Acervo da autora (2017).

A preocupação de Tereza com a manutenção de um desses igarapés se transformou em ação. O igarapé conhecido como “Banheiro”, pois antes a

maioria das famílias tomavam banho, estava ameaçado de sumir, então ela resolveu intervir:

Esse igarapé aqui, pra quem não conhece esse igarapé, ele era maravilhoso, era um banheiro [...] só que hoje ele tá assim, mas ele já teve pior ainda, teve momento que eu cheguei aqui com um grupo de jovem, de criança mesmo daqui da comunidade, não molhava nem nosso pé, e aí nós fomos limpando, limpando, limpando, aí eu volto a dizer, tudo tem mãe, a mãe natureza tava revoltada sim, mas não era comigo nem com as criança, nós começamo a mexer com o igarapé, pra quem acredita, existia e existe agora, porque todo mundo tem mãe, a mãe natureza tava muito triste porque tava desprezada. Eu me senti mal, senti mesmo, pela idade que eu tenho,(...) foi em 2015 que aconteceu isso, aí eu adoeci, passei mal, como a minha mãe achava meu problema podia ser com medico, tudo bem, tomei remédio, não melhorei, mas na comunidade tinha uma senhora, que ela era benzedeira, ela ainda tá viva ainda, e a minha prima foi disse que era melhor ela me dá uma olhada, quem sabe não fosse alguma coisa do igarapé, eu acredito muito também, eu não vou me desfazer das coisas que Deus deixou pra cada pessoa, e ela foi me benzeu, e ela disse que era a mãe do garapé, a mãe natureza que tinha olhado pra mim com raiva, [...] revoltada por causa da destruição do próprio igarapé, mas que eu não me preocupasse que ela ia se amansa, aí eu fui e disse pra ela: porque ? que eu tô ajudando, eu não tô maltratando, não fui eu que destruí o garapé dela. Aí ela disse pra mim: Não, o importante não é isso, o importante é porque ela tá revoltada com o que aconteceu na nascente. Aí eu disse: Não, mas eu vou cuidar do igarapé. Então ela me ensinou os remédios, me benzeu, e graças a Deus tá aqui o garapé. E as criança, as mães não deixaram mais vir comigo, porque achavam que os filhos ia adoecer, e eu permaneci junto com meus netinhos, (...) e meus animaizinhos, que são os cachorro que me acompanha primeiramente e Deus. Tá aqui o garapé, por prova, quem quiser ver como o garapé tá melhorando. Sim, aí voltando, aí o Chiquinho que é meu afilhado também deu apoio, o filho dele, mais o meu primo, que chamam Naelsom também veio, fez essa barragem aí. Viram que eu sozinha tava lutando, né? E eles vieram ajudar também, e tá aqui o igarapé, cada vez mais tá melhorando, [...] e eu tenho certeza que a mãe natureza não vai mais me atingir e não vai ficar com raiva de mim. Obrigada Senhor por me dar essa força e essa coragem (Tereza Soares, 2017).

Além da preocupação e com o aspecto ambiental, podemos notar na fala de Tereza sua crença mística na “mãe natureza” e sua fé em Deus, que aparentemente fortaleceu seu empenho pela preservação do igarapé e pela luta contra a degradação ambiental (Figura 18).

Figura 13 – Tereza Soares no igarapé conhecido como Banheiro



Fonte: Acervo da autora (2017).

A entrevistada permanece na luta pela recuperação da mata ciliar do igarapé, dada a sua importância para as futuras gerações, o que faz de Tereza Soares um exemplo de militância socioambiental em torno da conservação dos recursos naturais locais.

Considerações finais

A relação da história de vida das mulheres quilombolas com os aspectos sociais, econômicos, culturais e ambientais locais evidenciam elementos de resistência e de luta dessas mulheres, que venceram diversos obstáculos, incluindo situações de vulnerabilidade socioeconômica, problemas de saúde, preconceitos e discriminações raciais e problemas ambientais.

Os aspectos fundamentais que contribuem para a valorização da identidade quilombola demonstram estar ligados, principalmente, às festividades tradicionais, que incluem as fogueiras, as quadrilhas juninas, o carimbó e a culinária tradicional, com destaque para a prática do preparo das refeições nos fogões de barro, confeccionados

pelas próprias comunitárias. Além disso, o uso da medicina tradicional, que inclui o cultivo de plantas medicinais, sua utilização e preparo como modo de remediar rotineiras enfermidades, é uma importante prática tradicional de domínio eminentemente feminino.

Outro aspecto cultural significativo está associado à forma como as relações interpessoais se expressam na comunidade, pois é possível observar

que dentre os comunitários existe um sentimento de cuidado e preocupação recíprocos, que podem ser comparados às relações de parentescos em famílias tradicionais, mesmo por não membros da mesma família. Porém, é importante ressaltar que essa característica não se aplica à comunidade como um todo, pois as entrevistadas representam apenas um grupo específico de mulheres.

É importante destacar a participação ativa das mulheres nos sistemas sociais da comunidade, pois ao longo da história elas demonstram estar no centro das lideranças sociais e políticas da comunidade, desde as primeiras moradoras, que lutaram contra a construção da sede do município na comunidade. Trata-se, portanto, de importantes elementos que caracterizam o importante papel das mulheres nas resistências e nas lutas, inclusive pelo resgate das tradições quilombolas. Destaca-se o recente reconhecimento oficial da comunidade como remanescente de quilombo como um elemento político de fortalecimento social comunitário e da luta por direitos.

REFERÊNCIAS

ABREU, W. F. de. História de vida como metodologia de pesquisa: o relato de vida de um menino de rua da praça da república em Belém do Pará. **Revista Margens Interdisciplinar**, [S.l.], v. 1, n. 2, p. 41-55, maio 2016. Disponível em: <http://www.periodicos.ufpa.br/index.php/revistamargens/article/view/2849>. Acesso em: 2 fev. 2018.

ALBERTI, V. **Indivíduo e biografia na história oral**. Rio de Janeiro: CPDOC, 2000.

ANGELIM, R. Gênero e meio ambiente: atualidade do ecofeminismo. **Revista Espaço Acadêmico**, v. 5, n. 58, 2006.

ARAÚJO, P. ; MARTINS, E.; FERNANDES, R.; MENDES, F.; MAGALHAES, C. O Método das Histórias de Vida na Investigação Qualitativa em Psicologia. **CIAIQ**, v. 2, 2016.

ARAÚJO, L. G. N. **Abordagem sistêmica do uso de recursos naturais pela comunidade quilombola nossa senhora do livramento**. Igarapé-açú, 2017.

BORGES, J. C.; SILVA, L. N. B. **Diagnóstico de violações de direitos e situação de Soberania e Segurança Alimentar e Nutricional em Brejo dos Crioulos**. Brasília: FIAN Brasil, 2017. 88 p.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília, DF: Senado Federal: Centro Gráfico, 1988. 292 p.

BRASIL. **Decreto n. 6.040, de 7 de fevereiro de 2007**. Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2007/decreto/d6040.htm. Acesso em: 24 set. 2017.

CARVALHO, L. J. C. B. ; SOUZA, C. R. B.; CASCARDO, J. C. M.; JUNIOR, C. B. ; CAMPOS, L. Identification and characterization of a novel cassava (*Manihot esculenta* Crantz) clone with high free sugar content and novel starch. **Plant Molecular Biology**, v. 56, p. 643-659, 2004.

CASIMIRO, I.; SOUTO, A. **Empoderamento Económico da Mulher, Movimento Associativo e Acesso a Fundos de Desenvolvimento Local**. Maputo: Universidade Eduardo Mondlane, 2010.

CORRÊA, R. L. T.; GUIRAUD, L. Possibilidades e limites de histórias de vida por meio de depoimentos orais na história da formação de professores. **Revista Diálogo Educ.**, Curitiba. v. 9, n. 28, p. 671-687, set./dez. 2009.

FUNDAÇÃO NACIONAL DE SAUDE. **Publicação**: Seg, 07 Ago 2017 13:12:13 -0300; Última modificação: Seg, 07 Ago 2017 13:12:13. Disponível em: <http://www.funasa.gov.br/sucam>. Acesso em: 15 de Janeiro de 2018.

GLAT, R. **Somos iguais a vocês**: depoimentos de mulheres com deficiência mental. Rio de Janeiro: Agir; 1989.

HERNÁNDEZ, C. O. Gênero e Meio ambiente: A construção do discurso para o Desenvolvimento Sustentável. **Revista Ambiente y Desarrollo**, v. 14, n. 26, p. 3-33, 2010.

MENEGHEL, S. Histórias de vida: notas e reflexões de pesquisa. **Athenea Digital**, 2007, v. 12, p. 115-129.

PASTÓRIO, Inês Terezinha. **A mulher no processo produtivo familiar com sustentabilidade no Assentamento Valmir Mota de Oliveira – Cajati – Cascavel/PR**. 2015. 173 f. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Rural Sustentável) – Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Marechal Cândido Rondon, 2015.

PRICE, R. **Reinventando a história dos quilombos**: rasuras e confabulações. Afro-Ásia, 1999. Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=77002308> Acesso em: 7 fev. 2018

ROSA, V. M.; SOUSA, K. F.; SZULCZEWSKI, N. A. S.; CARVALHO, A. V. Educação ambiental: o papel das mulheres na preservação do ambiente. **Natural Resources**, v. 6, n. 1, p. 18-26, 2016.

SANTOS, I. M. M. ; SANTOS, R. S. A etapa de análise no método história de vida: Uma experiência de pesquisadores de enfermagem. **Revista Texto Contexto: Enfermagem**. Florianópolis, v. 17, n. 4, p. 758-764. out-dez; 2008.

SOUZA, E. D.; ARAÚJO, M. A. M. Caracterização morfológica preliminar da coleção de mandioca açúcarada da Embrapa Roraima. **II Congresso Brasileiro de Recursos Genéticos**. Belém-PA, 2012.

SOUZA, E. F.; OLIVEIRA, F. A. A.. As dinâmicas territoriais nas comunidades tradicionais reflexos da expansão do agronegócio, o caso de Igarapé-açu. **VI Congressos Iberoamericano de Estudios y Ambientales**. São Paulo, 8-12 set. 2014

SOUZA, H. A. L.; BENTES, A. S.; LADEIRA, T. M. S.; LOPES, A. S.; PENA, R. S . Physicochemical properties of three sugary cassava landraces. **Ciência Rural**, v. 43, n. 5 , p. 792-796, 2013.

CAPÍTULO 11

ESTUDO SOCIOAMBIENTAL DA COMUNIDADE RURAL DO SEGREDINHO, CAPANEMA, PARÁ

*Rafael Potiguar Lima*³⁶

*Wilton Barreto Morais*³⁷

*Luiz Cláudio Moreira Melo Júnior*³⁸

Contextualização

Conhecer e analisar as dinâmicas socioambientais e culturais do uso dos recursos naturais da comunidade rural do Segredinho, município de Capanema-PA, foram os principais objetivos do presente estudo. E para alcançá-los, foi necessário: identificar as relações entre os sistemas sociais comunitários e o uso de recursos naturais; conhecer a dinâmica comunitária de uso dos recursos naturais e por fim georreferenciar as áreas de uso comunitário dos recursos naturais.

Mobilizaram-se abordagens que tratam da religação dos saberes e da abordagem da complexidade aplicada tanto aos sistemas sociais quanto aos sistemas naturais (MORIN, 2003). Trata-se de estudar a dinâmica dos sistemas sociais e naturais de forma integrada, haja vista que qualquer ação realizada em um afeta diretamente o outro (BERTALANFY, 2008), dada a inter-relação entre os seres vivos e os elementos não vivos, seja no âmbito natural ou social (CAPRA, 2006). Daí a importância da integração e da interação dos conhecimentos, gerando um diálogo de saberes (SANTOS, 2001).

De acordo com Tourinho (2009), o termo “comunidade” pode se referir às vilas e povoados de regiões agrárias, subúrbios de uma grande cidade ou até mesmo a um grupo minoritário, como por exemplo, as comunidades quilombolas. Ainda segundo Tourinho (2009), apesar da variedade conceitual, há uma definição que é a mais utilizada, a de comunidade tradicional dada pela legislação federal (Lei n. 11.284/2006) e que aborda aspectos como organização social, ocupação e uso do território, recursos naturais, reprodução cultural, religiosa e econômica e uso dos conhecimentos tradicionais. Esta definição

36 Biólogo pela Universidade Federal Rural da Amazônia.

37 Biólogo pela Universidade Federal Rural da Amazônia.

38 Agrônomo e sociólogo, Professor da Universidade Federal Rural da Amazônia.

legal é muito utilizada, pois apresenta noções importantes como território, recursos naturais e organização social, fatores de grande importância quando se objetiva estudar as relações biológicas e sociais entre a comunidade e o uso de recursos naturais. Segundo Amador (2016), vilas e povoados são as menores unidades políticas institucionais do território municipal, considerados também como células dos saberes populares, que se apresentam como uma das formas de expressão das possíveis relações dos humanos com a natureza.

Essas relações entre os humanos e a natureza remetem ao conceito de metabolismo. No plano social, o termo se refere à cadeia de processos que ocorrem entre os humanos e a natureza. Segundo a perspectiva marxista, o conceito de metabolismo social é definido como um processo entre o homem e a natureza, pelo qual o homem, por meio de suas próprias ações, medeia, regula e controla o metabolismo entre ele mesmo e a natureza (MÉSZAROS, 2009).

Um exemplo de metabolismo social é aquele que ocorre no contexto da agricultura familiar, na qual o agricultor, por intermédio das suas ações e do seu trabalho, utiliza os recursos oferecidos pela natureza para realizar as suas atividades produtivas e extrativas. Após o processo produtivo e/ou extrativo, a natureza recebe de volta os nutrientes, por ela doados, em forma de rejeitos, sejam biológicos, humanos ou animais, ou provenientes do trabalho do agricultor, os quais serão reprocessados pelo próprio ambiente até estarem prontos para serem usados novamente. Assim, de acordo com Foster (2005), mantém-se o ciclo natural de troca e de movimentação de nutrientes por meio da ajuda mútua entre o homem e a natureza, possibilitando a continuidade da vida biológica e social.

De acordo com Foster (2005), o movimento de quebra ou de ruptura desse equilíbrio foi chamado por Marx de *rift* ou falha metabólica. Caracteriza-se pela interrupção do retorno de nutrientes que foram usados pelo homem para a natureza, ou seja, rompe-se o respeito do homem com a natureza, que passa a ser vista apenas como fonte de matéria-prima, deixando o homem de reconhecer a si próprio como parte integrante do meio ambiente.

Uma forma de reverter essa situação é investir esforços na valorização das dinâmicas comunitárias de uso dos recursos naturais, a exemplo das comunidades rurais amazônicas, devido à aposta no potencial que possuem essas comunidades em reverter a falha metabólica do capital (TOURINHO *et al.*, 2014). Para tanto, é necessário conhecer as relações homem e natureza que se processam no seio das vilas e povoados rurais por meio da investigação das suas dinâmicas de uso dos recursos naturais. Segundo Tourinho (2009) é possível investigar essa dinâmica de uso por meio da mobilização do “saber popular” ou “saber camponês” expresso, por exemplo, em um conjunto de informações referentes às direções e às distâncias seguidas e percorridas para a coleta dos produtos da terra e da floresta, caça e pesca fornecida pelos

próprios moradores da comunidade. As informações obtidas são utilizadas em um processo denominado “georreferenciamento sociocultural”, considerado, neste trabalho, como um desdobramento e, ao mesmo tempo, um avanço em relação ao chamado mapeamento participativo (TOURINHO *et al.*, 2014).

Segundo Acselrad e Coli (2008), o mapeamento participativo é o processo a partir do qual o conhecimento espacial e ambiental de populações locais é reconhecido e, posteriormente, inserido em modelos de conhecimentos convencionais. Soares (2012) acredita que esta metodologia é um instrumento importante para o planejamento ambiental, pois os dados obtidos proporcionam uma visão mais completa da realidade ambiental.

A metodologia de “georreferenciamento sociocultural” foi originalmente desenvolvida em 2008 pelos professores e pesquisadores dos grupos de pesquisa dos Projetos Várzea e Bio-Fauna, ambos do Instituto Socioambiental e dos Recursos Hídricos (ISARH) da Universidade Federal Rural da Amazônia (UFRA), a serviço do Instituto de Desenvolvimento Florestal e da Biodiversidade do Estado do Pará (IDEFLOR-BIO). A aplicação dessa metodologia serviu de suporte para a atual política estadual de concessão florestal na região dos rios Maturú e Arapiuns, localizados na região do Baixo Amazonas. Posteriormente, essa mesma metodologia foi utilizada na avaliação da atual política de concessão florestal (MELO JÚNIOR, 2016) e na delimitação das áreas de uso dos recursos naturais das vilas e povoados rurais do município de Colares-PA (AMADOR, 2016).

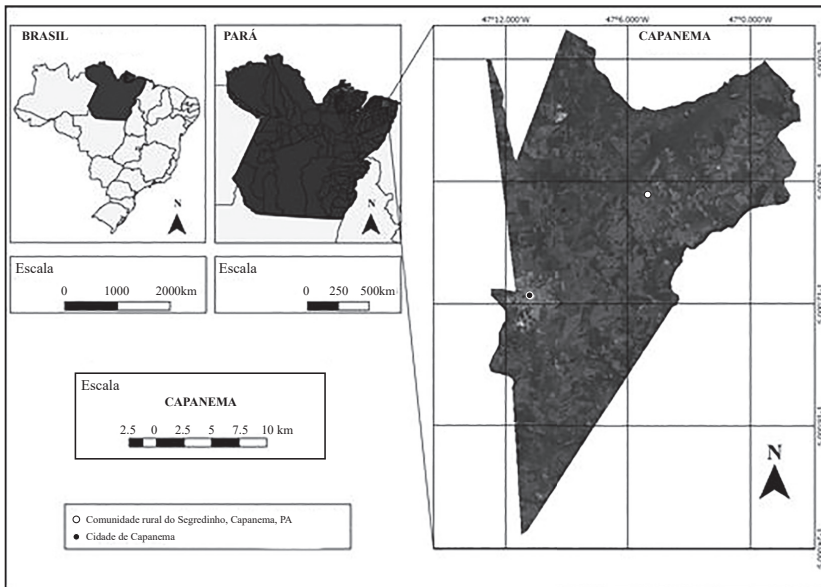
O uso dessa metodologia permite, em síntese, mapear e delimitar a distância e os limites culturais das atividades sociometabólicas de uma comunidade e, a partir disso, conhecer mais sobre as dinâmicas socioambientais comunitárias. Trata-se de uma metodologia que combina tecnologias como as dos Sistemas de Informação Geográfica (SIG), dos Global Positioning Systems (GPS) e do sensoriamento remoto. O trabalho aqui proposto vai além, ao mobilizar o georreferenciamento como uma ferramenta para a delimitação dos espaços de uso coletivo dos recursos naturais a partir de indicadores vivenciais dos próprios comunitários sobre atividades como o uso de recursos florestais madeireiros e não madeireiros, o uso da fauna, o uso agrícola da terra e o uso da água no contexto agrário comunitário do município de Capanema-PA.

Procedimentos Metodológicos

A pesquisa foi realizada por meio do estudo de caso da comunidade rural do Segredinho, município de Capanema, Nordeste Paraense, Amazônia Oriental (Figura 1). O estudo de caso, de acordo com Yin (2010), é uma investigação empírica que pretende averiguar um determinado fenômeno em profundidade. No caso deste trabalho, o fenômeno em questão é a relação

da comunidade com os recursos naturais e como essa relação influencia o cotidiano da comunidade. A comunidade rural do Segredinho está localizada no distrito de Tauari, pertencente ao município de Capanema, Nordeste do estado do Pará, é considerada a terceira maior comunidade rural do município, tendo aproximadamente 700 habitantes.

Figura 1 – Mapa de localização de Capanema-PA



Fonte: Elaboração própria (2017).

Segundo relato dos moradores, o nome “Segredinho” se refere a um lago rico em biodiversidade e que tinha localização mantida em segredo pelos índios que habitavam a região, nos primórdios da comunidade. Esse lago é de grande importância, pois foi a partir de suas proximidades que a comunidade se desenvolveu. É necessário mencionar ainda, que a comunidade foi batizada de Segredinho em alusão ao segredo dos índios, a respeito da localização do lago. Ainda hoje, a influência indígena nos habitantes da comunidade se mostra muito forte, tanto pelos traços fenotípicos presentes na população, quanto pela mitologia indígena presente no imaginário social dos moradores do Segredinho.

A mobilização da pesquisa de campo e pesquisa qualitativa, foi a estratégia que permitiu uma melhor compreensão da dinâmica de uso dos recursos naturais e do funcionamento da ecologia humana e do metabolismo socioambiental comunitário. A pesquisa de campo propriamente dita não deve ser confundida com uma simples coleta de dados, é algo mais que isso, pois exige controles adequados e com objetivos preestabelecidos que discriminam

suficientemente o que deve ser coletado (MARCONI; LAKATOS, 2010). Outro tipo de pesquisa utilizado foi a observação participante, que permite ao pesquisador uma visão ampla dos fenômenos que acontecem no seu objeto de estudo, nesse caso, a comunidade rural do Segredinho. Macêdo (2009) afirma que a observação participante é um método de pesquisa no qual o pesquisador deve adquirir a confiança do objeto de estudo, evitando qualquer interrupção no curso dos eventos em análise. Trata-se de um tipo de pesquisa muito utilizada nas ciências socioambientais.

Utilizou-se roteiros de entrevistas semiestruturados como instrumento de coleta de dados. Segundo Marconi e Lakatos (2010), a entrevista se caracteriza como o encontro entre pesquisador e pesquisado, a fim de que se obtenham informações a respeito de determinado assunto. Por meio das entrevistas, é possível extrair mais facilmente uma grande quantidade de informações, quando o pesquisador passa a ganhar a confiança do entrevistado.

A investigação sobre a dinâmica comunitária de uso dos recursos naturais se deu por meio da aplicação de roteiros de entrevistas semiestruturadas. O conteúdo das entrevistas abordava questões sobre as dinâmicas socioambientais locais, como os recursos mais utilizados pela população comunitária, os locais de retirada desses recursos, a frequência de uso, dentre outros aspectos. Ao todo, foram aplicados 20 roteiros de entrevistas entre os dias 10/07/2017 e 14/07/2017. Outra estratégia de pesquisa foram observações diretas dos pesquisadores sobre como se desenvolvem as atividades diárias dos comunitários. Foram produzidos ainda imagens e vídeos, que, com a devida autorização dos entrevistados, serviram para aprofundar a análise sobre as dinâmicas socio-culturais e ambientais locais, com foco nos recursos naturais.

O estudo das relações entre os sistemas sociais comunitários e o uso de recursos naturais foi feito por meio da aplicação de entrevistas com atores-chave, quais sejam, os atores sociais diretamente ligados às organizações sociais comunitárias, tais como professores, agricultores, líderes das associações do local, líderes religiosos e donas de casa. O conteúdo dessas entrevistas abordava questões sobre as atividades desenvolvidas pelas organizações locais e o envolvimento dos subsistemas sociais nas questões socioambientais comunitárias.

Para georreferenciar as áreas de uso dos recursos naturais da comunidade, utilizou-se o GPS para marcação de pontos e sua posterior utilização no software de georreferenciamento QGIS, utilizando-se também, imagens de satélite da área para a delimitação do espaço utilizado pelos moradores para a obtenção dos recursos naturais necessários para a manutenção das atividades produtivas, como agricultura, coleta de produtos madeireiros e não madeireiros, caça e pesca.

Resultados e Discussão

A comunidade foi se desenvolvendo tendo como referência o lago (Figura 2). Nas suas proximidades foram construídas as primeiras residências. Segundo os relatos de moradores mais antigos, as primeiras casas eram feitas de barro, madeira e palha. O material usado na construção das primeiras casas evidencia a disponibilidade de recursos naturais na época e uma forte interação entre os comunitários e a natureza. Atualmente, ao observar os materiais usados na construção das residências podemos notar expressivas mudanças na paisagem, decorrentes da transformação dos padrões de utilização de materiais nas edificações residenciais locais.

Figura 2 – Lago da comunidade rural do Segredinho, Capanema-PA



Fonte: Acervo dos autores (2017).

As principais atividades produtivas desenvolvidas pelos moradores da comunidade do Segredinho são agricultura, com destaque para as culturas do feijão e da mandioca, e pesca, atividade tradicional da vila, que é desenvolvida desde os primórdios da comunidade e ainda hoje é muito presente. A comunidade apresenta essas duas atividades produtivas principais, porém observamos outra fonte de renda da população, a que provém de benefícios como a aposentadoria, uma vez que parte dos habitantes atuais de Segredinho são pessoas idosas, que nasceram e cresceram na comunidade, o que torna tanto a agricultura quanto a pesca, na vila de Segredinho, atividades de subsistência, salvo poucas exceções.

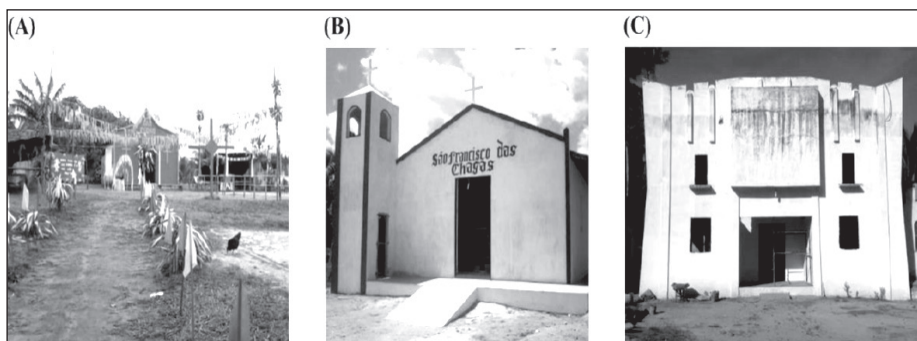
Dinâmica dos sistemas sociais comunitários frente ao uso de recursos naturais

Cinco subsistemas sociais comunitários formam o sistema social local da comunidade do Segredinho: o religioso, o educacional, o de saúde, o político-comunitário e o de lazer. Vejamos como operam cada um deles no contexto sociometabólico do Segredinho.

O subsistema social religioso

O subsistema religioso da comunidade do Segredinho (Figura 3) é composto por duas igrejas católicas, a Igreja de São Pedro (A) e a Igreja de São Francisco das Chagas (B), e uma igreja evangélica, a Assembleia de Deus (C).

Figura 3 – Subsistema social religioso



Fonte: Elaboração própria (2017).

Segundo os líderes da comunidade católica, a temática ambiental é frequentemente abordada em encontros como os da catequese, principalmente com o objetivo de conscientizar as crianças da comunidade sobre o respeito que se deve ter para com o ambiente e sobre a importância deste para a vida da comunidade. Segundo a responsável da pastoral da criança, esse tema começou a ser abordado a partir da campanha da fraternidade de 2017, que tinha como tema: “Fraternidade: biomas brasileiros e defesa da vida”. No que se refere a comunidade evangélica, os cultos e os encontros ocorrem quase que diariamente e nenhuma temática ambiental é abordada nos encontros da Assembleia de Deus, sendo estes exclusivamente voltados para o âmbito religioso. É importante mencionar um costume interessante da igreja evangélica, o fato de todo o ano unir-se com a comunidade católica para a organização da festa de São Pedro, a qual é uma das festas mais tradicionais e importantes

da localidade, atraindo tanto pessoas da própria comunidade do Segredinho quanto de outras comunidades próximas.

O subsistema social educacional

A comunidade do Segredinho possui apenas a Escola Municipal de Educação Infantil e Ensino Fundamental Prof.ª Maria da Silva Corrêa. Apesar da escola não possuir nenhum projeto de educação ambiental, é possível notar grande preocupação com os problemas que afetam a integridade do meio ambiente. Os profissionais da instituição atuam constantemente no processo de formação de indivíduos com consciência ambiental, utilizando metodologias como: discussões em sala de aula, exposição de fotografias e excursões pela comunidade, nas quais é mostrada aos alunos a atual situação em que se encontra a natureza e as consequências da ação antrópica indevida sobre esses recursos.

O subsistema social de saúde

Constatou-se que não existem postos de saúde na comunidade rural do Segredinho e quando os moradores necessitam de cuidados médicos, eles se deslocam para a vila de Tauari. Em nenhum momento foi citado pelos entrevistados algo sobre o surgimento de doenças relacionadas a recursos naturais na comunidade, e quando perguntados sobre enfermidades relacionadas à água, foram unânimes as afirmações de que nunca haviam ouvido falar nada a respeito.

O subsistema social político-comunitário

O subsistema político-comunitário do Segredinho é representado por duas associações: a Associação de Moradores e a Agremiação Segredo das Artes de Tauari (ASAT).

Sobre a Associação de Moradores e o seu envolvimento com a dinâmica de uso dos recursos, foi mencionado pelos entrevistados a parceria desta organização social comunitária com a Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária (EMBRAPA), que disponibilizou para a comunidade um curso sobre a técnica da compostagem, visando capacitar os comunitários em manejo sustentável dos recursos naturais. Há relatos de que esse curso foi realizado apenas uma vez na comunidade, porém a sua eficiência ainda pode ser notada atualmente, devido ao fato de alguns comunitários ainda utilizarem as técnicas de compostagem para a confecção de adubo. A utilização dessa técnica por parte dos comunitários evidencia certa preocupação em garantir a integridade do ambiente e a flexibilidade em adotar novas práticas de conservação e manejo sustentável dos recursos naturais.

A outra associação atuante na comunidade é a ASAT, que tem a sua sede situada no Distrito de Tauari, foi criada por um morador da comunidade do Segredinho. A ASAT tem como objetivo resgatar e manter os aspectos e práticas referentes à cultura da população de Tauari, atuando em diversas comunidades rurais do município, muito embora a sua atuação mais forte seja na comunidade do Segredinho. A ASAT é uma organização social comunitária que está intimamente ligada à dinâmica de uso dos recursos naturais, pois tem como um de seus objetivos utilizar recursos da natureza para atividades de artesanato e confecção de objetos ornamentais. A ASAT tem como foco principal a cerâmica, ou seja, a confecção de objetos a partir da argila e a “arte morta”, nome dado à técnica que utiliza material vegetal morto coletado na mata para a confecção de peças decorativas (Figura 4). A “arte morta” é uma criação de Evando, fundador da ASAT e, atualmente, é a única atividade de artesanato praticada na comunidade. A ideia é utilizar os recursos da natureza, principalmente o material que a natureza não quer mais para confeccionar peças decorativas. Trata-se de uma iniciativa positiva, pois além de colocar em prática uma forma de utilização sustentável dos recursos, cria a possibilidade de um retorno financeiro para a comunidade, a partir da venda das peças confeccionadas.

Figura 4 – Confeção de peça decorativa, “Arte Morta”



Fonte: Acervo dos autores (2017).

O subsistema social de lazer

O subsistema social de lazer do Segredinho não tem envolvimento com questões ambientais. Esse é representado por um Clube de futebol, o Vila

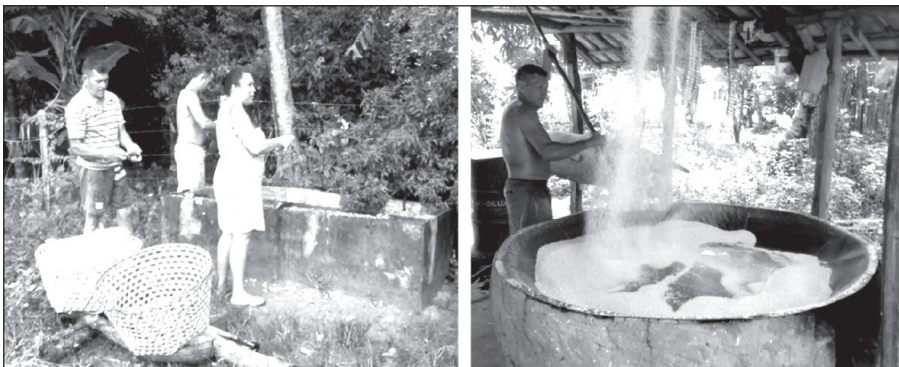
Real; têm dois campos de futebol; uma sede social, onde ocorre o Festival do Sorvete (festa tradicional da comunidade) e o Sítio da Idêr, local onde ocorre a festa do dia das crianças e algumas festas particulares.

A dinâmica comunitária de uso dos recursos naturais

O uso agrícola da terra

A agricultura na comunidade possui duas culturas agrícolas principais: a mandioca (*Manihot esculenta*), principalmente para a produção de farinha (Figura 5) e o feijão caupi (*Phaseolus vulgaris*). A produção de mandioca é geralmente feita nos quintais dos moradores. Já a produção de feijão geralmente é feita em porções de terra maiores, distantes das casas. O Segredinho não possui uma área de uso comunitário, e a atividade agrícola tem como principal objetivo a subsistência das famílias, porém, há plantações de feijão voltadas exclusivamente para a venda. No tocante ao uso da terra, é importante destacar duas práticas que ocorrem na comunidade, o arrendamento da terra, que ocorre quando um morador proprietário de terra aluga parte ou toda a sua área para outro morador que necessita de terra, seja para o uso agrícola ou para a criação de gado, e o pagamento de serviços ou favor prestado, utilizando-se produtos agrícolas como moeda. Trata-se de um escambo de produtos agrícolas trocados diretamente ou não por outros produtos.

Figura 5 – Produção da farinha de mandioca na casa de farinha ou casa de forno



Fonte: Acervo dos autores (2017).

O uso da água

A comunidade possui três fontes de abastecimento de água: abastecimento público, por meio de uma caixa d'água localizada no centro da comunidade;

poços artesanais de “boca aberta” e igarapés. A água utilizada no consumo doméstico é proveniente, principalmente, do abastecimento público, e considerada de qualidade pelos moradores. A água do lago já foi usada para abastecimento e consumo nos primórdios da vila do Segredinho, porém hoje é utilizada apenas para a atividade da pesca.

O uso da flora

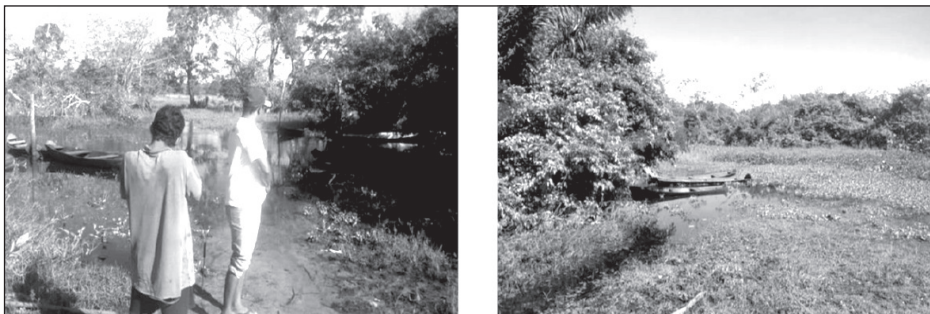
A extração de produtos não madeireiros e madeireiros, ocorre nos quintais dos moradores, na mata dos arredores da comunidade, ou na vegetação presente nas margens do rio. Os recursos não madeireiros possuem finalidades medicinais e alimentares, já os produtos madeireiros são utilizados na produção de lenha e como matéria prima para o artesanato, no processo denominado “arte morta”. Esta técnica tem como princípio reutilizar todo o material vegetal descartado pela própria natureza e seu posterior reaproveitamento para a confecção de peças decorativas.

O uso da fauna

A) Pesca

A pesca é uma atividade bem intensa, sendo a mais tradicional na comunidade do Segredinho. Tal atividade foi essencial para o crescimento da vila, no seu início, pois movimentava outras atividades secundárias, como o comércio nos pontos de acesso às margens do lago (Figuras 6). Ainda hoje, a pesca atrai pessoas de outras comunidades e até de municípios vizinhos para o lago do Segredo, que é rico, segundo os moradores, em número e diversidade de espécies de peixes.

Figura 6 – Pontos de acesso ao lago



Fonte: Acervo dos autores (2017).

Para exercer tal atividade, os pescadores locais utilizam várias técnicas para a captura de peixes, tanto as que conseguem pouca ou média quantidade de peixes por vez, como o caniço, a camina, a fisga e a tarrafa, quanto as que capturam uma grande quantidade por vez, como a cambôa. Hoje, a atividade é voltada principalmente para a subsistência e consumo dos próprios moradores e a comercialização ocorre somente quando há excedente.

A queda dessa atividade se dá, segundo os moradores, devido tanto ao aumento da população da comunidade, quanto pela pesca predatória realizada por pessoas que vem de fora da comunidade. Uma das principais técnicas que, de acordo com os entrevistados, age de forma predatória é a rede de arrasto. Com ela, os pescadores armam uma grande rede e atraem os cardumes para ela. O problema dessa técnica é que a rede de arrasto captura peixes de todos os tamanhos, desde os de grande porte até os de pequeno porte, não dando tempo para a população de peixes se reconstituírem.

B) Caça

A atividade da caça foi muito popular na comunidade na época da sua formação, quando as poucas famílias presentes no Segredinho tinham a caça e a pesca como as principais formas de subsistência familiar. Essa atividade era realizada nas matas no entorno da comunidade, no lago e em suas margens. Atualmente, essa atividade já não é tão intensa, pois com a instalação de várias fazendas ao redor da área da comunidade, boa parte da mata foi derrubada, diminuindo, assim, a área de caça e a quantidade de espécies silvestres.

C) Criação de animais

Outra atividade bastante comum entre os moradores da vila do Segredinho é a criação animal. Os animais podem ser criados dentro dos quintais dos próprios moradores ou em pequenos terrenos próximos da comunidade. Tal atividade tem como principal objetivo a subsistência da própria família, havendo também a venda de animais em caso de necessidade ou a troca desses animais como pagamento por algum serviço ou favor prestado. A atividade está voltada para a criação em quintais é representada, principalmente, por galinhas (*Gallus gallus domesticus*), patos (*Anas platyrhynchos*), porcos (*Sus scrofa domesticus*) e marrecos (*Anas querquedula*).

D) Os quintais agroflorestais

Os quintais agroflorestais são caracterizados pela produção de insumos agrícolas em associação com espécies vegetais silvestres e/ou frutíferas,

podendo incluir também animais, os quais são criados livres ou parcialmente livres no quintal do produtor, criando, assim, um microambiente favorável ao desenvolvimento dessa gama de espécies. Tal produção é geralmente destinada ao autoconsumo e à geração de renda da família de agricultores com a venda da produção. A atividade é exercida em uma área relativamente pequena, geralmente no espaço entorno da moradia do proprietário (VIEIRA *et al.*, 2012).

Tal técnica de produção caracteriza-se por ser uma das mais antigas formas de manejo da terra, por serem sistemas ecologicamente sustentáveis e por se mostrarem eficientes possibilitando uma produção variada de espécies, tanto vegetais quanto animais, de diferentes hábitos de vida, formando múltiplos estratos, assemelhando-se, em uma curta área de terra, a sistemas florestais tropicais, evitando assim que desmatamentos (desnecessários) sejam feitos (VIEIRA *et al.*, 2012).

De acordo com os moradores entrevistados, a comunidade possui uma terra muito fértil o que possibilita a existência de uma grande variedade de espécies vegetais encontrada no local, possibilitando a ocorrência de quintais agroflorestais. Entretanto, a falta de uma orientação técnica impede uma utilização produtiva desses quintais. Os quintais da vila possuem uma diversidade de árvores com a finalidade de sombreamento e/ou frutíferas, e alguns animais, porém sem finalidade produtiva.

Um quintal agroflorestal com área de 50m x 120m, chamou atenção por ser muito produtivo, contendo espécies como mandioca (*Manihot esculenta*), maracujá (*Passiflora edulis*), banana (*Musa cavendishi*), ipê (*Tabebuia alba*), limão (*Citrus limon*), cana de açúcar (*Saccharum officinarum*), juntamente com criações de galinhas (*Gallus gallus domesticus*), patos (*Anas platyrhynchos*) e marrecos (*Anas querquedula*). Esse caso é o exemplo de que com a orientação certa é possível que os moradores da comunidade do Segredinho reproduzam de forma eficiente os quintais agroflorestais, criando dessa forma uma nova fonte de renda na comunidade conservando o ambiente e ao mesmo tempo atraindo os jovens para que permaneçam na comunidade.

Georreferenciamento das áreas de uso comunitário dos recursos naturais

Para uma melhor compreensão acerca da dinâmica de uso dos recursos, fez-se necessário a elaboração de um mapa, que mostra os locais onde os recursos da natureza são retirados pelos comunitários (Figura 7). O Mapa foi gerado tendo como base os indicativos vivenciais dos próprios moradores, que além de indicar as distancias e direções dos locais de exploração dos recursos,

nos levaram até os locais, tornando possível a execução do processo chamado georreferenciamento sociocultural.

Figura 7 – Mapa de uso dos recursos naturais da comunidade rural do Segredinho, Capanema-PA



Fonte: Dados de campo (2017).

Valores, costumes e crenças da comunidade rural do Segredinho

A cultura de uma comunidade é fundamental para se obter um melhor entendimento do histórico e das características do grupo social, pois as crenças, as descrenças, as histórias e os acontecimentos reais que passaram a fazer parte do acervo cultural local, refletem não só o passado e como aquela localidade foi construída, mas também o presente e as formas como se dão a relação entre os comunitários e uso dos recursos naturais, que podem refletir posturas de conservação ou de degradação do ambiente e seus recursos.

A comunidade do Segredinho tem raízes indígenas, que ainda hoje são marcantes tanto no fenótipo dos seus habitantes quanto nos hábitos, valores, costumes, crenças e histórias. A renda da comunidade se baseia na pesca e na agricultura, muito embora consiga extrair os recursos sem agredir o ambiente em seu entorno. Essa consciência ambiental foi construída ao longo do tempo e

repassada entre as gerações por meio de lendas e histórias, com influência indígena, que trazem consigo lições de respeito e uso sustentável do ambiente natural.

As religiões cristãs também possuem uma forte influência entre os moradores do Segredinho. Um dos principais festejos da comunidade é a do Círio da comunidade do Segredinho, que acontece sempre no segundo domingo de novembro. Os romeiros caminham da vila do Segredinho até a vila do Tauari. Outra festividade importante é a festa de São Pedro, que ocorre por meio de uma parceria entre as igrejas católica e evangélica atuantes na comunidade, promovendo uma das festas religiosas mais tradicionais da vila do Segredinho.

O sincretismo entre a influência indígena e a influência cristã faz com que os moradores do Segredinho desenvolvam crenças, valores e costumes muito peculiares presentes em diversas histórias contadas pelos comunitários, incluindo a mais famosa história do “rpto da menina Juca”, que relata um acontecimento real.

O rpto da menina Juca

O fazendeiro Antônio Lopes, morador da comunidade do Segredinho, tinha uma filha muito bonita, conhecida por Juca. Por volta do ano de 1980, Juca, junto de sua irmã, tangia o gado para seu pai, na fazenda deles, quando viu algo na mata que chamou a sua atenção. Ela subiu em um toco para tentar ver melhor e quando pulou para descer, desapareceu. Em seguida, em busca da menina desaparecida, iniciou uma intensa procura nas capoeiras da região entre Segredinho e Tauari, que durou 51 dias e envolveu caçadores locais e até de outras comunidades, porém, sem sucesso. Às vezes, chegavam até a ouvi-la, mas nunca conseguiram encontrar o local exato onde ela poderia estar.

Durante esse meio tempo, vários rumores surgiram sobre o que teria acontecido com a filha do senhor Antônio Lopes. Muitos falavam que ela havia fugido com algum homem, outros falavam que havia sido raptada e alguns até falavam sobre seres místicos da região que podiam ter feito algo com a menina. Rezadeiras e especialistas no assunto acreditam fortemente nessa última hipótese e afirmaram que um curupira macho havia raptado Juca e ainda apontavam meios de trazê-la de volta, uma vez capturado por um ser como esse, não há como ser encontrado por métodos normais até que este o liberte. Segundo os curandeiros, era preciso que os pais e padrinhos, juntamente com o curandeiro, fossem até a borda da mata onde ela desapareceu e rezasse para que ela retornasse, porém não podiam se separar, mas sim esperar para que ela viesse até eles. Isso foi feito, e por alguns momentos enquanto os pais e padrinhos rezavam, pode-se ouvir Juca gritando por socorro mata adentro. Porém, sua madrinha correu desesperada na direção em que veio o

grito, não conseguindo achar sua afilhada, e desde esse dia, até o dia em que foi encontrada também não se ouviu mais a voz de Juca.

No 52º dia, segundo os moradores, dois caçadores da região estavam procurando Juca, quase sem esperanças, próximo à fazenda do seu Antônio Lopes, no igarapé do Braço-Seco e conseguiram localizar Juca, sentada às margens do igarapé, porém estava muito fraca, com um olho furado e bichos saindo pelos orifícios do corpo. Ao encontrem a menina Juca, um dos caçadores foi imediatamente avisar ao senhor Antônio sobre a localização da sua filha. Seu Antônio e sua esposa, juntamente com o caçador, foram até o igarapé do braço-seco onde encontraram Juca. A menina ainda conseguiu olhar para o seu pai e pedir a benção, após isso desmaiou. Tentaram dar água para ver se ela reanimava, mas não resistiu. Juca foi velada dia 30 de outubro de 1980 e sepultada no dia seguinte no cemitério de Tauari. Hoje, algumas pessoas da região vão ao túmulo de Juca acender velas e fazer pedidos à menina, principalmente procurando a cura de doenças ou o encontro de algum ente querido desaparecido.

Lenda do “Pau-do-índio”

De acordo com os moradores, a comunidade do Segredinho descende de uma antiga aldeia indígena, que durante uma determinada época teve como cacique um índio chamado Cateretê, o qual prezava muito pela saúde do lago e da mata que circundava a aldeia. Com o passar do tempo, notou-se que Cateretê não envelhecia, até que certo dia ele simplesmente sumiu na mata. Segundo contam os moradores de Segredinho, o cacique não morreu e sim se encantou, ou seja, desapareceu, deixando, assim, de ser humano e passando a ser uma entidade que protege o lago, podendo assumir a forma de animais ou uma forma humana espiritual.

A referência simbólica da lenda de Cateretê é o chamado “pau-do-índio”, local do lago onde se diz que o cacique costumava ir, onde se deixam oferendas, geralmente bebidas e fumo, para que o índio garanta uma pesca farta aos pescadores. Caso o pescador não peça para o índio para entrar no lago e não deixe uma oferenda, contam os moradores que algo de ruim acontece com esse pescador, ou a canoa afunda, ou fica preso no lago, entre outras coisas. Algumas rezadeiras garantem que conseguem ver o índio, ainda hoje, nos arredores do lago ou até mesmo caminhando pela comunidade.

Considerações Finais

Este estudo teve como principal objetivo, analisar as dinâmicas socioambientais e culturais do uso dos recursos naturais na comunidade rural do Segredinho, município de Capanema-PA. No que se refere às relações entre os

sistemas sociais comunitários e o uso dos recursos naturais, percebemos que são poucos os subsistemas sociais que de alguma forma interferem ou abordam assuntos sobre recursos naturais. Tendo destaque apenas os subsistemas sociais educacional e religioso, mais precisamente a Igreja Católica, abordam em seus encontros a temática ambiental com o intuito de conscientizar a população sobre a importância do meio ambiente no cotidiano da comunidade. Outra importante instituição social comunitária é a ASAT (Agremiação Segredo das Artes de Tauari), em função da reutilização dos recursos naturais para a fabricação de peças de “arte morta”.

No tocante à dinâmica comunitária frente ao uso dos recursos naturais, constatou-se que os moradores da comunidade do Segredinho ainda mantem um respeito para com os recursos obtidos da natureza, utilizando técnicas de extração do recurso que causam o mínimo de danos ao meio ambiente e reaproveitando materiais rejeitados, reutilizando-os em técnicas como a compostagem, aumentando, assim, a fertilidade do solo.

A atividade da pesca também é tratada de modo sustentável, utilizando-se de meios que ajudam a preservar a fauna do lago, como a seleção do tamanho do pescado por meio de redes com aberturas maiores para que os peixes menores consigam escapar, e não praticando a pescaria predatória, sendo o consumo familiar o principal objetivo da atividade pesqueira. A caça e extração de recursos madeireiros e não madeireiros são atividades que apresentou acentuada diminuição ao longo do tempo. Visando georreferenciar as áreas de uso comunitário dos recursos naturais, foi construído um mapa, indicando as áreas de extração desses recursos. Verificou-se, que a retirada dos recursos necessários para as atividades sociometabólicas ocorrem, tanto nos arredores da comunidade, quanto no lago e suas proximidades.

Observou-se ainda forte preocupação com a sustentabilidade presente no imaginário popular dos moradores do Segredinho, expresso nas histórias, valores e crenças dos moradores, que sempre têm como pano de fundo o respeito e a preservação dos recursos naturais. O Segredinho se revelou um rico laboratório para a realização de estudos socioambientais e de novos estudos de natureza diversa, tais como: ornitologia, entomologia, qualidade e quantidade de recursos hídricos, qualidade e sustentabilidade do solo, dentre tantas outras. Por isso, sugere-se a realização de novos estudos na comunidade, de escopo sistêmico, tanto de natureza biológica quanto de natureza social, inclusive pesquisas que envolvam processos de intervenção social comunitária que promovam melhorias na qualidade de vida da comunidade.

REFERÊNCIAS

ACSELRAD, Henri; COLI, Luis Régis. **Disputas territoriais e disputas cartográficas**. Cartografias Sociais e Território. Henri Acselrad (org.). Rio de Janeiro, RJ: UFRJ/IPPUR, p. 13-44, 2008.

AMADOR, Pedro. **Georreferenciamento (+) saber popular**: instrumentos metodológicos para delimitar o território de uso dos recursos naturais nas vilas e povoados rurais de Colares – Pará. Belém, 2016, 55 p. (Trabalho de conclusão de curso – Universidade Federal Rural da Amazônia).

BERTALANFFY, Ludwig Von. **Teoria geral dos sistemas**: fundamentos, desenvolvimento e aplicações. Petrópolis: Vozes, 2008.

CAPRA, Fritjof. **A teia da vida**: uma nova compreensão científica dos sistemas vivos. São Paulo: Cultrix, 2006.

FOSTER, John Bellamy. **A ecologia de Marx**: materialismo e natureza. 1. ed. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 2005. 418 p.

LAKATOS, Eva Maria; MARCONI, Marina de Andrade (org.) **Fundamentos da Metodologia Científica**. 7. ed. São Paulo: Atlas, 2010.

MACÊDO, Manoel Moacir Costa. **Metodologia científica aplicada**. Scala Gráfica e Editora, 2009. 137 p.

MELO JÚNIOR, Luiz Cláudio Moreira. **Sistemas sociais comunitários e uso de recursos naturais**: bases para políticas públicas e desenvolvimento territorial no estado do Pará. Brasília, 2016, 170 p. (Tese de Doutorado – Universidade de Brasília).

MÉSZÁROS, István. **Para além do Capital**: rumo a uma teoria da transição. 3. reimp. São Paulo: Boitempo Editorial, 2009.

MORIN, Edgar. **A cabeça bem-feita**: repensar a reforma, reformar o pensamento. Trad. Eloá Jacobina. 8. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003. 128p.

OARES, Fernanda Bomfim. **Planejamento ambiental da bacia do Balneário da Amizade**–São Paulo. 2012. 154 f. Trabalho de conclusão (bacharelado – Geografia) – Universidade Estadual Paulista, Faculdade de Ciências e Tecnologia.

TOURINHO, Manoel Malheiros (coord.). **Pesquisa socioambiental na região Mamuru Arapiuns – Pará**. Belém: IDEFLOR, 2009. Relatório Final.

TOURINHO, Manoel Malheiros (org.). **Mamurú-Arapiuns: uma região amazônica em disputa**. Belém: UFRA, 2014.

VIEIRA, Thiago Almeida; DOS SANTOS ROSA, Leonilde; SANTOS, Maria Marly de Lourdes Silva. Agrobiodiversidade de quintais agroflorestais no município de Bonito, Estado do Pará. **Revista de Ciências Agrárias/Amazonian Journal of Agricultural and Environmental Sciences**, v. 55, n. 3, p. 159-166, 2012.

YIN, Robert K. **Estudo de Caso: Planejamento e Métodos**. 4. ed. Porto Alegre: Bookman editora. 248 páginas, 2010.

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

CAPÍTULO 12

HISTÓRIA AMBIENTAL DA COMUNIDADE RURAL DO SEGREDINHO, CAPANEMA, PARÁ

*Danielle Damasceno da Silva*³⁹
*Luiz Cláudio Moreira Melo Júnior*⁴⁰

Contextualização

Considerando que o universo acadêmico se estrutura a partir do tripé ensino, pesquisa e extensão, as atividades de pesquisa nas comunidades próximas às realidades nas quais a Universidade está inserida consistem em maneiras de transformar os fundamentos teóricos deste tripé em realidade. Segundo Freire (1996), a pesquisa é parte inseparável da ação educativa, não sendo uma ação separada do ensino, mas uma consequência óbvia do fazer do professor. Nesse contexto, conforme o autor, a neutralidade do pesquisador é um objetivo inalcançável, o que não dispensa o rigor epistemológico, mas lança luz à natureza das relações humanas no processo de produção do conhecimento, especialmente nas ciências sociais ou socioambientais. “Todo conhecimento constitui, ao mesmo tempo, uma tradução e uma reconstrução, a partir de sinais, signos, símbolos, sob a forma de representações, ideias, teorias, discursos” (MORIN, 2003, p. 94).

Diante disso, percebemos que cada pesquisa reconstrói um aspecto da realidade, a partir da bagagem simbólica do pesquisador. Dessa maneira, corroborando a posição freireana, este trabalho objetivou analisar a história ambiental da comunidade rural do Segredinho, considerando os saberes, as práticas, as crenças e as tradições relacionadas ao uso de recursos naturais.

Buscamos, pois, valorizar a cultura, a história e a identidade amazônica, tendo em vista que o termo “Amazônia” envolve interesses, por vezes, conflituosos, que, não obstante as diferenças das visões da “Amazônia, ora como ‘problema’, ora como celeiro inesgotável de exploração dos recursos naturais” (OLIVEIRA, 2008, p. 24), costumam ignorar as populações amazônicas. Estas correntes de pensamento revelam sutis relações de poder do sistema globalizado, que mantém a alienação de boa parte da população amazônica, possibilitando o sucesso de estratégias opressivas. Este estudo fundamenta-se, assim,

39 Física e engenheira ambiental.

40 Agrônomo, sociólogo e Professor da Universidade Federal Rural da Amazônia.

no diálogo de saberes, via de estruturação de uma racionalidade ambiental, apresentada por Leff (2006) como uma alternativa à racionalidade econômica que tem sustentado as relações de poder no mundo globalizado, permitindo entrever possibilidades de reapropriação da natureza pelo estreito vínculo entre as condições de sustentabilidade ecológica e equidade social.

Marco teórico

A perspectiva da História Ambiental

Um fator interessante concernente a uma visão histórica é a percepção de que nossa compreensão da realidade foi sempre limitada pelas visões de mundo dos cientistas, estudiosos e homens comuns de cada época que se propuseram a estudar o Homem ou o Ambiente. A Ciência histórica, tal como as outras, não escapa às condicionantes de cada tempo, em virtude disso, ao se tentar contar o percurso da humanidade ou das sociedades, predominou um, assim chamado enfoque flutuante (PÁDUA, 2012), que compreendeu o Homem desencarnado da natureza. A perspectiva da História Ambiental surge para equilibrar este contexto a partir da premissa de “que maneira diferentes de interagir com a natureza correspondem a diferentes tipos de sociedades” (BARCA, 2012, p. 8), de forma que tanto a herança da relação socioambiental estabelecida em cada povo quanto a própria ideia de natureza predominante estão repletas de historicidade.

Nesse contexto, o espaço geográfico vai além da materialidade espacial no qual se insere, mas incorpora a esta as características próprias da vida humana, com sua complexa e intrincada rede de relações e significados (SANTOS, 2008). Nesse sentido, “o entendimento científico da natureza, inclusive a ciência da ecologia, também envolve historicamente, uma relação simbólica com a evolução cultural, influenciando as ideias da natureza mais difusas na sociedade” (BARCA, 2012, p. 8). Diante do cenário complexo da sociedade atual, surgem, pois, inúmeras iniciativas em prol de uma ciência menos dualista, mais apropriada a era em que nos encontramos e as inter-relações socioambientais que ditam o curso da história. Dessa maneira, mesmo as formações naturais aparentemente sólidas vêm, cada vez mais, sendo compreendidas como manifestações momentâneas de uma longa história de mudanças (WORSTER, 2012).

Essa compreensão da natureza, porém, não deixa de responder às características de nossa época, emersa em um processo de transformação cada vez mais intensa, onde a dialética entre permanência e transformação, entre as descobertas e paradigmas científicos e a sua superação, indagam quais significados devem emergir para guiar as abordagens de pesquisa do presente? O “conhecimento moderno revela que a natureza viva, apesar de todos os seus conflitos particulares e individualistas, funciona com base no princípio

da interdependência” (WORSTER, 2012, p. 380). A compreensão das implicações de nossa dependência ecológica torna-se, assim, um ponto de partida crucial para o desenvolvimento de uma ciência capaz de se aproximar, de maneira mais satisfatória, da realidade complexa na qual estamos inseridos, na qual a crença ingênua na invulnerabilidade humana, baseada na evolução tecnológica precisa ser superada.

Paradigmas da realidade

A análise crítica da era pós-moderna nos mostra, pois, que vivemos em um período histórico ímpar, gestado no sistema técnico que utilizamos de influenciar o meio natural em proporções globais e na tendência à hegemonia de um único arcabouço epistemológico, que serve como instrumento de dominação. Esse tipo de racionalidade está na raiz da crise ambiental vivenciada na atualidade, de forma que os problemas ambientais apontam para uma crise mais abrangente, que envolve todo o modelo civilizatório até então preponderante. “A crise ambiental não é uma catástrofe ecológica, mas o efeito do pensamento com o qual temos construído e destruído nossos mundos de vida” (LEFF, 2006, p. 288). Nesse sentido tomamos a afirmação de Freire (1987a, p. 46) segundo a qual: “A pronúncia do mundo, com que os homens o recriam permanentemente, não pode ser um ato arrogante” para exemplificar a necessidade de um processo de reflexão e resistência: reflexão que permita uma visão humilde do próprio saber científico e abra a possibilidade ao diálogo e resistências as formas de violência simbólica que desqualificam todas as formas de saber que não se enquadram no padrão hegemônico dominante.

Conhecendo, pois, a dualidade do processo educativo, que nunca é neutro como ação humana jamais poderá ser (FREIRE, 1996), podendo atuar na perspectiva de potencializar tanto os processos de libertação quanto de opressão, reforçando a desigualdade “na divisão dos bens, do trabalho, dos direitos e dos símbolos” (BRANDÃO a, 1989, p. 4). Nesse sentido, as estratégias que se oponham a opressão devem considerar que as lutas democráticas ganham força a partir da ligação com cada circunstância local (FREIRE, 1979), de forma que a identidade democrática tem, assim, uma territorialidade inerente, o que corrobora com Leff (2006, p. 158): “O ser cultural elabora sua identidade construindo um território, fazendo dele sua morada”.

Estudar, nesse contexto, a realidade amazônica, implica uma perspectiva que vise, mais que respostas prontas, a elaboração de significados, uma vez que a identidade pode ser entendida como “a fonte de significado e experiência de um povo” (CASTELLS, 1999, p. 22).

Mas construir o sonho de um saber científico amazônico implica muita luta, com seus avanços, recuos e marchas demoradas (FREIRE, 2000), implicando também a consciência das relações de produção enquanto práticas

socioambientais (FLORIANI, 2004), tal como implica e exige a experiência da Multiculturalidade (FREIRE, 1997b), frequentemente negada na modelo de desenvolvimento atual que “ficou cego às riquezas culturais das sociedades arcaicas ou tradicionais, que só foram vistas através das lentes reducionistas quantitativas e economicistas” (TEIXEIRA, 2001, p. 54) A rejeição das raízes, incentivada pelo paradigma da modernidade, resulta, porém, na perda das seguranças existenciais, na descaracterização de identidades e na perda de sentido que revela-se nas crises que se tornaram “o lugar comum” de nossa época. “Sistemas sociais se formam autocataliticamente para reduzir a complexidade do mundo, que por si só representa a unidade entre sistema e meio. Todos os sistemas sociais operam baseados no sentido” (MATHIS, 2001, p. 121).

Dessa forma, a perda do sentido tem como consequência uma desestruturação das sociedades e a perda ou substituição de identidades territoriais constituídas de maneiras diversas: “umas mais ligadas ao domínio estratégico-funcional do espaço pelo poder econômico e político [...] outras, mais ligadas a uma apropriação simbólica-expressiva, tendo mais como referencial a subjetividade e a experiência do espaço vivido” (SANTOS, 2008, p. 61). Essas realidades identitárias estão, porém, em constante relação, ainda que nem sempre harmônica, cuja tensão pode ser melhor visualizada na interação entre cultura popular e cultura de massa, esta última, cada vez mais onipresente no mundo globalizado. A cultura e a sabedoria popular teriam, assim, um papel relevante no cenário humano que emerge no terceiro milênio, onde o quadro de relações profundas é cada vez mais necessário.

O Segredinho no contexto brasileiro, amazônico e regional

O paradigma da complexidade que entende as partes a partir do conhecimento do todo (MORIN, 2003), de forma que a compreensão histórica do nosso lugar implica olhar nossa própria história. Assim, as visões românticas ou apáticas da realidade brasileira escondem violências perpetuadas por meio das quais o “povo brasileiro pagou, historicamente, um preço terrivelmente alto em lutas das mais cruentas de que se tem registro na história, sem conseguir sair, através delas, da situação de dependência e opressão em que vive e peleja.” (RIBEIRO, 2006, p. 23).

Conforme Ribeiro (2006), não há nem nunca houve em nosso solo um povo livre, mas respondendo aos interesses elitistas de poucos privilegiados os núcleos neobrasileiros cresceram mantendo sua estratificação social interna e sua dependência com relação à metrópole. Não surpreende, nessa conjuntura, que ainda hoje o esforço colonialista de desenvolvimento exógeno faça-se presente em muitas regiões tidas como arcaicas, cujas populações ainda hoje são visualizadas como obstáculos ao avanço do processo civilizatório, do progresso a qualquer custo. Dentre todos os Brasis, elencados pelo autor,

o Brasil Caboclo é o que melhor conservou as raízes indígenas, seja pela colonização pela relação com o meio natural, que em muitas localidades ainda conserva uma intimidade maior entre homem e natureza e uma visão correspondente um pouco menos dualista em relação a que predominou e predomina na maior parte do Ocidente, uma vez que a “história da ideia de natureza no ocidente é a história de uma longa separação entre o homem e o mundo natural” (COSTA, 2012, p. 282).

Entretanto, a sobrevivência de uma identidade marcada pelo legado indígena não pressupõe uma história sem conflitos, ou onde as marcas da opressão não se tenham feito sentir. No cenário da Amazônia Bragantina, na qual se situa a cidade de Capanema, a composição da realidade humana se dá a partir da mistura de raças, com grande influência das origens nordestinas, o que origina identidades intercambiantes, capazes de articular suas referências e memórias nas encruzilhadas do nordeste paraense, conforme o trabalho de Silva (2011), no qual a palavra Capanema, em Tupi: Kaá panéma, é definida a partir do termo utilizado pelos indígenas para indicar o local onde a caça e a oferta da natureza era mágica ou encantada, isto é, dependia das divindades indígenas e/ou encantarias. Apesar de posições discordantes quanto a origem desta denominação, o significado da palavra que nomeia a cidade dá margens para a reflexão a respeito das heranças indígenas incorporadas no imaginário popular, dentre estas heranças destaca-se a visão da floresta, animais, rios, plantas e elementos diversos da natureza, como elementos ligados a ação e presença dos chamados encantados.

Conforme Lira e Chaves (2016), as comunidades ribeirinhas da Amazônia, cujas vidas organizam-se em torno das realidades ecológicas dos rios e lagos, são portadoras de um amplo saber sobre o ambiente amazônico, muitas vezes violentado em nome do jogo do poder econômico. A comunidade rural do Segredinho insere-se pois nesse contexto como comunidade onde o aspecto místico ligada aos elementos da natureza se faz muito presente, de forma que esta poderia ser considerada uma comunidade tradicional, de acordo com o Decreto 6040, de 7 de Fevereiro de 2007 que define povos e comunidades tradicionais como grupos culturalmente diferenciados, assim reconhecidos internamente e cujo território é essencial para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica.

Nesse contexto se insere a comunidade desse estudo, cuja o próprio nome reflete os segredos da ligação mística com a natureza, tal como as numerosas histórias do lugar, como o caso de uma menina, de 15 anos, desaparecida por 52 dias na pequena localidade, sendo encontrada viva após esse período, mas vindo a falecer logo após, de modo que o caso foi considerado obras dos “seres do mato”, sendo esta história contada em verso em um poema retirado da pesquisa de Tavares (2008, p. 32), na qual o autor conclui:

Se você está indeciso
Eu vou dar explicação
Município é Capanema
Tauari é a povoação
E a vila é Segredinho
Se você entrar sozinho
Vai senti assombração.

Dessa maneira, os mistérios e a natureza são considerados ao mesmo tempo fonte de curas e de perigos, na teia de relações contraditória que marca tudo o que é humano.

Procedimentos metodológicos

A pesquisa, de caráter qualitativa, foi realizada no período de agosto de 2018 a maio de 2019. Diante dos objetivos propostos, as metodologias elencadas para alcançá-los envolveram entrevista semiestruturada, história oral e observação participante e foi realizada na comunidade rural do Segredinho, localizada do Distrito do Tauari, município de Capanema, sendo a terceira maior comunidade rural do município, com aproximadamente 700 moradores. A toponímia Segredinho se origina na estreita relação estabelecida com o lago do Segredo, fonte de renda, alimento e lazer para a comunidade e para outras comunidades próximas.

O conteúdo das entrevistas envolveu o histórico ambiental da comunidade, tal como as principais mudanças observadas relacionadas à manutenção das tradições locais e a modo de vida da comunidade. Também foram feitos questionamentos relativos ao modo de se relacionar dos comunitários com a natureza e também quanto as dificuldades e aos sonhos para o futuro. A primeira entrevista com Evando Tavares dos Santos ocorreu no dia 18 de Dezembro de 2018, correspondendo ao pré-teste do roteiro de entrevista utilizado (MUYLAERT, *et al.*; 2014), o qual se mostrou adequado ao contexto comunitário e permitiu um diálogo aberto no decorrer da pesquisa. As demais foram realizadas no mês de março de 2019, sendo realizadas prioritariamente com moradores mais antigos do lugar, a partir da indicação do primeiro entrevistado. Pelo abreviamento da pesquisa, apenas houve tempo de conseguir a autorização dos dois primeiros moradores para a utilização do seu nome real na pesquisa, de maneira que os demais entrevistados serão identificados pela letra M, acompanhada do número da entrevista de acordo com a ordem cronológica de realização das mesmas, com exceção dos dois primeiros sujeitos entrevistados serão identificados pelo nome.

Resultados e discussão

O cenário comunitário: panorama geral

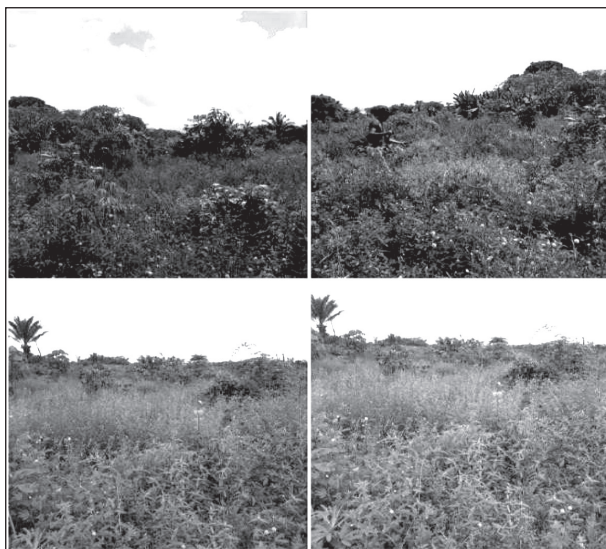
De acordo com a pesquisa, todos os entrevistados consideram-se “tradicionalistas”, mas 8% que responderam que a comunidade é tradicional apenas em parte consideram que há moradores que não valorizam o próprio legado cultural. Enquanto outrora se vivia exclusivamente da lavoura e da pesca, hoje o sustento advém de aposentadoria, pequenos comércios, serviço público e auxílios governamentais, ainda que a roça e a pesca ainda sejam mencionadas por 35% dos entrevistados como as ocupações mais relevantes para o cenário comunitário, na atualidade. E questionados a respeito da situação atual muitos comentaram a respeito de gêneros de cultivo que desapareceram por completo, como o cultivo de Malva por exemplo: “nessa época era milho, arroz, feijão e malva... agora nós nem plantamos mais, que não dá conta de trabalhar, aí tem que tá pagando os outros e ainda é enganado” (M1, Informação verbal)

No que diz respeito às dificuldades mencionadas tanto para a manutenção das tradições locais quanto de maneira geral a questão das políticas públicas tem um papel relevante, ainda que apenas um dos entrevistados mencione este termo desta forma, muitos outros mencionam essa problemática de maneira velada, como ao mencionar a dificuldade no atendimento de saúde, uma vez que a comunidade não têm posto de saúde e os moradores precisam deslocar-se para Tauari de madrugada em busca de consultas ou ir para Capanema em casos de emergência.

Figura 1 – Estrada da comunidade



Fonte: Arquivo próprio.

Figura 2 – Vegetação Secundária

Fonte: Arquivo próprio.

A questão das políticas públicas também se relaciona com a falta de manutenção na estrada de terra que dá acesso à comunidade e que devido às chuvas fica verdadeiramente intransitável em determinada época do ano. Outro fator em relação ao qual os moradores mencionam a ausência do poder público diz respeito à fiscalização de crimes ambientais como desmatamento em locais de nascentes, pesca ilegal, entre outros. Dessa forma, as maiores dificuldades da comunidade podem ser resumidas na ausência de políticas de promoção da saúde e do trabalho, tal como de garantia ao cumprimento das leis ambientais o que garantiria a conservação dos recursos naturais de modo a garantir a qualidade de vida da comunidade como um todo.

Também é interessante notar que há uma verdadeira preocupação com a falta de observância das leis de proteção ambiental, havendo conforme os relatos situações que se enquadram no Art. 34, da Lei 9.605, de 12 de Fevereiro de 1998, o estabelece o crime de pesca ilegal, havendo ainda um desrespeito claro em relação da preservação de áreas de Nascentes que seriam de Proteção Permanente, tal como em relação à manutenção da reserva legal, o que contraria a Lei 12.641, de 25 de Maio de 2012, lei esta cujo processo flexibilização tende a ter como consequência a anistia aos responsáveis por este tipo de crime, incentivando, assim, a continuidade da degradação.

Os sonhos mencionados pelos moradores se relacionam com as dificuldades vivenciadas, de forma que a saúde ganha destaque sendo mencionada em 44% das respostas elencadas, seja sob o desejo da construção de um

posto, da disponibilização de remédios ou mesmo da própria reorganização do atendimento no posto de Tauari, de modo que este se tornasse um pouco menos penoso para os moradores da comunidade. A preservação ambiental é também um fator importante descrito em 33% das respostas, o que mostra a importância atribuída a esta questão especialmente pelos moradores mais antigos, que tem a grande preocupação de que o Lago do Segredo continue a ser no futuro fonte de vida para as futuras gerações.

Diante do cenário apresentado, foi possível notar que o Segredinho é uma comunidade tradicional que aos poucos vai deixando o modo de vida centrado na pesca e no cultivo, seja em vista de alternativas mais rentáveis economicamente ou pela dificuldade de manter a produção. Além disso, a ausência das políticas públicas se faz evidente, especialmente no que diz respeito à saúde, de maneira que um dos maiores sonhos dos comunitários diz respeito à construção de um posto de saúde, dentre outras melhorias relacionadas a esta. Como o cenário das políticas públicas de saúde se mostrou caótico, todos os entrevistados disseram fazer uso de algum tipo de remédio caseiro. O uso de garrafadas e outros remédios que sabedoria popular conservou se mostra assim um fator relevante, o qual, porém, segundo a maioria dos moradores já não é valorizado pelos mais jovens, ainda que pessoas de outras cidades venham ao Segredinho em busca desse tipo de tratamento, que relaciona à herança indígena que este lugar carrega consigo.

A herança indígena, encantados, origens e religião

Nos diálogos formais e informais, realizados na comunidade, o lado místico se sobressai, sendo considerado por alguns um dos pontos-chaves da comunidade uma das tradições mais importantes a serem preservadas, relacionado também à própria origem da comunidade. Neste relato, o senhor Evando relata o que aprendeu a respeito da origem do Segredinho, de acordo com os que os moradores mais antigos que já faleceram relatavam:

Por volta de 1800 e uma fração, pegando até 1903 por aí, início da passagem da estrada de ferro... Começaram a construção da estrada, progresso chegando, aí veio gente de fora trabalhar, né? [...] Por que que originou-se Tauari? Por causa de um grande pé de tauarizeiro que tinha em Tauari, aí debaixo desse pé de pau era a aldeia. Tá, beleza, e os índios residiam lá. [...] esses índios eram fugitivos da famosa guerra do Paraguai, em 1800 e lá vai poeira, era 1880 e não sei o quê, por aí, se eu não me engano. Aí vieram fugindo da guerra do Paraguai e se aquietaram aí. (SANTOS, informação verbal, 2018).

De acordo com Marques (2004), apesar de existir extensa bibliografia a respeito da guerra do Paraguai a participação indígena nesse cenário histórico ainda é pouco discutida, entretanto é possível afirmar que a presença indígena representou um importante trunfo para o exército brasileira, ainda que se sua presença ainda permaneça invisível para muitos. Daí a importância de se fazer memória no constante processo de reconstrução da identidade: “A memória, portanto, desempenha um importante papel social, pois revela, em parte, quem são as pessoas, integrando o seu presente ao próprio passado” (SILVA, 2007, p. 89). Desta maneira a importância de se manter ou redescobrir a memória do Segredinho se revela na própria valorização da identidade cabocla e ribeirinha a ser reencontrada.

Aí quando o pessoal chegou pra colonizar e tal, viam os índios sair e chegar com muita caça, muito peixe... [...] Então eles perguntavam pros índios: onde é que vocês conseguem pegar tanto peixe? O índio dizia, o cacique da tribo dizia que era segredo, que não podia contar, tá, beleza? Então um dia eles seguiram ele e vieram bater na beira do Lago... Na época até meados, vamos supor, de 30 a 35, por aí, aqui saía peixe no caçoá, no cavalo... até 50, por aí, meu pai ainda pegava muito peixe que tinha, xixi era muito... Peixe hoje tu come um peixe desse tamanho assim, peixe de 50 cm, dando 500 g... A gente só comia peixe aqui acima de 2 kg, e o lago do mesmo jeito. (SANTOS, informação verbal, 2018).

O discurso de abundância relacionado ao lago neste passado tingido de glória permite pensar nas possíveis causas para a diminuição dos recursos que fica implícita já nesta fala, causas essas que iriam desde o uso desenfreado ao aumento populacional, mas passam também por ações atribuídos aos atores de maior poderio econômico para os quais a preservação da biodiversidade local não constitui prioridade. Dando continuidade ao relato, voltamos ao papel indígena na constituição do passado histórico e mesmo biológico da comunidade

Então os índios ficaram muito tristes porque descobriram e foi chegando gente, gente... resolveram se mudar, os índios se mudaram pra perto do lago, só que não propriamente pra dentro da comunidade, no Segredinho, onde funciona a comunidade, eles se mudaram pra beira do porto velho e ficou o cemitério deles aqui, lá perto da Igreja.[.. Então eles ainda conviveram aqui até por volta de 1920, por aí. Então, como chegou gente, é normal, teve um caboco que se engraçou de uma índia, aí esse um casou, é hoje uma das famílias mais numerosas aqui de dentro da comunidade, são descendentes de índio, puro mesmo... Mas Deus o livre se você falar. [...]. (SANTOS, informação verbal, 2018).

Percebe-se acima que apesar do grande legado indígena para a cultura local, a valorização desta herança não é um fator de unanimidade e que a própria identidade étnica tende a ser negada quando os agentes não se apropriam das raízes ancestrais que constituem seu passado, um passado cuja preservação se mostra ainda mais necessária e cuja problematização ainda necessita ser realizada com a comunidade. Dando seguimento a fala, o morador Evando constitui um sujeito que valoriza a comunidade em si e suas raízes e cuja identidade relaciona-se intimamente a presença mística do Índio do Segredo, que, como relatado abaixo, é identificado como o próprio cacique que outrora defendia o lago do conhecimento dos brancos.

Cara, eu honro meu nome, minhas raízes, mas esses novatos, quem é que quer dizer que é descendente de índio? Deus defenda. Aí o Índio do Segredo é esse cacique, era ele e uma irmã, eles eram muito grudados, o cacique com a irmã... aí muitos dos índios começaram a morrer, porque os branco, como dizem, eles começaram a trazer todo tipo de doença, então eles muito vulneráveis, que é normal... ao tipo de doença que hoje cura com antibiótico, que eles poderiam até ter aqui, né, a cura, mas não saberiam como usar, como a gente deve ter, não, a gente tem remédios aqui dentro que a gente ainda não sabe como usar, a gente sabe usar como eu uso, numa garrafada, entendeu? (SANTOS, informação verbal, 2018).

Nesse relato, podemos entrever a implacável guerra biológica que conforme Ribeiro (2006), aconteceu desde o primeiro contato da nação indígena com os portugueses que desembarcaram nas praias brasileiras, acompanhada também de um enfrentamento de visões de mundo e, por vezes, de uma luta cruenta. No cenário que viria a constituir o Segredinho, a chegada do “homem civilizado” também se revelou uma sentença de morte para a aldeia indígena, mas sua sobrevivência simbólica se perpetua ainda na presença do índio do Segredo.

Mas eu não tenho acesso a um laboratório que vá especificar pra que mesmo que aquilo vai servir. Então eles começaram a morrer, tinha o cemitério deles lá, então ele se encantou-se, ele saiu, foram pra beira do rio e ele se encantou-se, ele mergulhou, o cacique mergulhou e a irmã dele ficou chamando ele aqui na beira e ele não voltou mais, até então ele não voltou mais... Tá, beleza, encantou-se... Suína era o nome da irmã dele, quando ele se encantou-se, ela ficou muito triste e tal... ele depois que ele se encantou-se, muitos morreram, outros ficaram por aí, começaram a vestir roupa e... traduzindo: a aldeia acabou-se. (SANTOS, informação verbal, 2018).

Quanto ao cemitério indígena, citado na fala acima, em conversas informais e em uma das falas anteriores, constituiria um local propício para a

construção de um local de reavivamento da memória cultural, como o museu proposto no âmbito deste trabalho. Entretanto, como a lógico utilitarista que marca o paradigma da modernidade pouco ou nenhum uso encontra na preservação do passado, o antigo cemitério indígena foi hoje reduzido a uma plantação de açaí. Prosseguindo com o relato:

E os brancos começaram a vir, começaram a fazer uma casinha aqui, uma casinha acolá... E hoje virou a vila do Segredinho, porque virou Segredinho, justamente por causa daquela palavra que o cacique disse pros brancos, que ele não iria contar porque era Segredo. [...] O nome do cacique era Kateretê, mas como os brancos, na época, não conseguiam chamar o nome dele, então botaram o nome dele de João, que é o que representava os índios, tá. Então, hoje a gente chama pra ele de João Kateretê, o popular Índio do Segredo. (SANTOS, informação verbal, 2018).

O Índio do Segredo, assim, representa a sobrevivência mística do antigo cacique que se faz presente também como orixá da chamada Umbanda Cabocla, que conforme Azevedo (2010) é marcada pela influência indígena, ainda que enquanto religião tenha quatro matrizes ancestrais: os cultos africanos, o catolicismo, religiões de diferentes tribos indígenas e, de modo mais recente, o Kardecismo.

E hoje ele desce nos terreiros de Umbanda, que ele toca uma música tão linda... entendeu?.. quando ele baixa... Bom pra ensinar um remédio, eu ainda não vi alguém que o Índio ensinasse um remédio, que dissesse assim: tu não vai ficar bom... E olha que eu já vi gente lá no fundo da rede... e ele chegar e resolver. Tu entendeu? Então, como a gente tem uma discriminação muito grande, assim, com o terreiro de Umbanda, hoje é difícil a gente dizer assim: vou falar com ele. [...] Então o que é que a gente faz aqui, pede pra ele... eu faço as minhas preces, eu quero uma boa pescaria, eu peço pra ele... (SANTOS, informação verbal, 2018).

No seio da comunidade, a presença da figura de João Kateretê mostra-se, assim, também como símbolo de resistência cultural e étnica de um povo que recusa a hegemonia dominante. Nesse sentido, a Umbanda como uma religião nascida entre pobres e negros, ainda que se tenha difundido, carrega a herança de exclusões que sempre acompanhou as minorias no Brasil, não obstante essas minorias constituírem a maior parcela da população. Como uma religião afro-brasileira por excelência, a Umbanda carrega em si a mistura de símbolos, de povos e culturas que se digladiaram e congregaram no constante jogo de disputas que originou o povo brasileiro (RIBEIRO, 2006).

Ainda assim, a religião católica possui a maior representatividade oficial dentre as várias religiões que estão presentes na comunidade. Entretanto, a

própria construção da pequena Igreja ocorreu por meio de conflitos com a autoridade religiosa local que na época considerava a construção desnecessária diante do tamanho da comunidade, conforme nos relata o morador:

Esse padre falou até de me prender, só não me prendeu porque um senhor lá do onze, da Igreja de São Francisco, chamado seu Z... Aí o seu Z... era franciscano mesmo aí ele falou: se o Senhor me permite, mas esse rapaz não é um vagabundo... ‘Esse rapaz não tá atrás de uma ordem pra fazer cabaré, pra fazer um parque, ele tá atrás de uma ordem de fazer uma casa de oração, uma igreja padre. [...] Aí ele disse: ‘tal dia eu vou lá’. Aí tavamos fazendo mesmo de Taipa, falo é barro, barreada, aí chegou um parceiro aí pra dar uns tijolos, aí deu, as telhas, aí fizemos nosso trabalhinho lá e ficou a Igreja... (M10, Informação verbal, 2019).

Para além das implicações religiosas, a figura do Índio do Segredo está associada ao uso de lago, tanto a uma pesca abundante, se houver o desrespeito, escassa, como exemplifica a fala:

Meu pai sempre falava que aqui nesse lago tem esse índio, há tempos, muito tempo mesmo, ele aparece e desaparece, tira, bora. Eu disse: mas como é isso Pai? Vou te dar um exemplo: [...] nesse tempo tinha muito peixe, nós fomos tirar de manhã, tiraram 200 cipó, tipo 200 quilos, aí eu disse Chicó, vai lá no caturi, pra ver quanto peixe nós pegamos, não tinha um, ele: não tem nenhum. Eu disse: caso buraco aí, era tudo novo, não tinha buraco. Então ele diz que foi mistério, porque não pediram pra ele, aí ele soltou. Ele mesmo foi bem encostado no buraco, tinha um jacaré, enorme mesmo em cima do toco, mas era um jacaré chega brilhava... (M3, Informação Verbal, 2019).

O Índio do Segredo se manifesta deste modo por meio de seres da Natureza, de tal maneira que sua presença se relaciona de maneira única com a própria realidade local e especialmente com o ambiente lacustre no qual se manifesta que constitui o verdadeiro Segredo que dá nome ao lugar, como confirma o sujeito M3, na conclusão do seu relato: “... Nós chama Segredo aqui o lugar, e quando acaba é o rio...” Assim, a conservação do Lago do Segredo possui importância não tanto para a sustentabilidade ambiental quanto para a sobrevivência das especificidades culturais locais.

Figura 3 – Lago do Segredo

Fonte: Arquivo próprio.

Figura 4 – Caminho do Lago do Segredo

Fonte: Arquivo próprio.

Dentre estas especificidades, desaparecimento da chamada Menina Juca marcou profundamente a comunidade, de forma que é relatado por muitos comunitários, cuja fala permite antever a continuidade da presença simbólica da jovem:

Uns dizem que ela continua, o caso de uma moça que sumiu misteriosamente e apareceu misteriosamente, porque o povo sempre procurava, inclusive no local onde ela foi encontrada e ela apareceu lá. Quantas pessoas já não tinham passado por lá? [...] Então eu não posso chamar nem como lenda, é um caso verdade! (M10, Informação Verbal, 2019).

Uma das muitas lendas do lugar que podemos elencar diz respeito à lúgubre figura do chamado “Gritador”, um ser amaldiçoado cuja sina seria vagar eternamente em penitência a crimes terríveis que teria cometido e cujos gritos alentos ainda podem ser ouvidos:

Ele gritava, não tem? um grito feio de se ouvir... Dizem que a terra não comeu o corpo dele, ele virou Corpo Seco, porque dizem que ele se serviu da filha, da irmã, da mulher e da mãe e matou todas elas e depois veio correndo, pegou a faca e passou no bucho... Aí depois de morto foi uma penitência que dizem que ele ficou pagando... Aí ainda em noite muito silenciosas você ainda escuta... (SANTOS, informação verbal, 2018).

Percebe-se, assim, que a comunidade do Segredinho, se origina a partir do mistério do Lago do Segredo e da figura misteriosa que o acompanha. Isso não significa que o paradigma da modernidade não tenha sido incorporado pois já não é possível permanecer debruçando-se sobre as comunidades tradicionais com um olhar romantizado, tão prejudicial quanto as lentes economicistas “como se a cultura e a história pudessem ser congeladas e não houvesse interações multidimensionais e multiescalares entre as culturas, os sujeitos e os lugares” (CRUZ, 2008, p. 61).

Assim, ainda que em comunidades geograficamente afastadas, nossa época é marcada pelo virtual que mobiliza a cultura para uma transformação contínua e inexorável, que não deve implicar porém o abandono das origens. Nesse sentido, a construção de um museu comunitário seria uma alternativa de sistematização e valorização cultural dos múltiplos legados que podemos observar nos artesanatos que além de um meio de sobrevivência são reprodução das raízes comunitárias.

Figura 5 – Artesanatos do Evando 1



Fonte: Arquivo próprio.

Figura 6 – Artesanatos do Evando 2



Fonte: Arquivo próprio.

Tradições, modo de vida e tensões da modernidade

Diante do contínuo processo de transformação que marca a sociedade e o ser humano de modo geral, a comunidade do Segredinho não foge à regra, de forma que as casas outrora de palha vão sendo substituídas por casas de alvenaria, a água encanada, a eletricidade e a internet já fazem parte do cotidiano da população e a própria alimentação já se modificou de maneira significativa, o que se relaciona às mudanças no próprio modo de produção de boa parte da população.

Antigamente era... você vai plantar um pedaço de roça pra tirar o sustento... [...] Hoje já mudou muito, hoje o padeiro passa todo santo dia na porta da tua casa. Refrigerante? Deus te defenda!.. Acredito que por esse fator, muito, as pessoas eram mais saudáveis... Se tu fosse comer um ovo, tua comia um ovo de galinha caipira, hoje você come uma ovo de galinha de franja, que tudo o que não presta tem nele”. (SANTOS, informação verbal, 2018).

Assim, o aparecimento das doenças é atribuído em parte às mudanças na alimentação advindas a partir da modernidade, ao mesmo tempo em que devido ao acesso à medicina moderna muitos moradores vão aos poucos deixando de utilizar a sabedoria tradicional, de forma que enquanto pessoas de fora vêm buscar as garrafadas do Segredinho para utilizar, muitos moradores, especialmente os jovens, tratam mesmo problemas simples com uso de fármacos industrializados, já tendo havido casos de complicações relacionadas a este uso, já os moradores antigos priorizam o uso dos remédios sabedoria popular, embora vários reforcem que a comunidade utiliza casa vez menos esse recurso: “Tá se perdendo também já, mas remédio de farmácia eu quase não tomo, é mais remédio caseiro”. (LUZ, Informação Verbal).

O êxodo rural também é um problema relatado por muitos moradores: “Negócio de trabalho, muitos saem assim pra ir trabalhar... Meus filhos mesmo tão tudo fora...” (M6, Informação verbal, 2019). Aliada a essa problemática a concentração fundiária que se deu ao longo do tempo, fazendo com que muitos pequenos proprietários vendessem suas terras ou que aqueles que trabalhavam como posseiros, sem nenhum respaldo para manter a propriedade, simplesmente a perdessem, ficando impossibilitados de atuar no cultivo, se reflete no desaparecimento de gêneros de cultivo e na transformação do modo de vida comunitário.

Por exemplo, as que tem um pedaço de terra, querem alugar para aqueles que não têm. Então isso é uma coisa que dificulta muito para aqueles que não têm. E a maioria da comunidade não têm. [...] Eles nunca tiveram, porque aqui é assim: antigamente não existia esse negócio de alguém ter terreno, título de terra, você chegava e onde você quisesse fazer uma casa, você fazia, na beira de uma estrada, onde você queria. Hoje em dia não pode, depois que teve a divisão, por exemplo o meu pai que era um dos moradores antigos não teve direito, depois que passaram a ter título de terra (M10, Informação Verbal, 2019).

Alternativas de produção viáveis em pequenas unidades territoriais seriam também enfoques de interesse para apresentar novas possibilidades de produção agrícola mais acessíveis aos comunitários, como o enfoque agroecológico. A necessidade de um resgate folclórico também evidenciada pelos comunitários, o que serviria como uma forma de preservação da identidade, a partir das interações comunitárias, uma vez que apenas na relação com o outro, o eu verdadeiro, que nos é invisível, pode ser revelado (ARENDDT, 2001).

No meio de uma comunidade rural imersa nas relações dialéticas entre localidade e globalidade, oportunidades de encontro constituem-se não apenas como lazer, mas como meio de fortalecimento e valorização das especificidades culturais. Nesse contexto, a maioria dos entrevistados associa a própria identificação como membro de uma comunidade tradicional com a participação nas atividades culturais da comunidade: “Eu me considero, tradicional, eu me considero, porque tudo, tudo que há aqui, todas as manifestações antigas que há, eu gosto, gosto de participar” (LUZ, Informação Verbal, 2019).

Esta situação não retira, porém, a importância da valorização da cultura material também para a perpetuação da identidade comunitária. Os artefatos mencionados inicialmente poderiam não ser apenas artigos do passado, mas também materiais reproduzidos com a sabedoria dos próprios moradores. O primeiro material apresentado, porém, passou a ser considerado pela maioria a partir do advento tecnológico dos computadores, mas continuou, ainda que como relíquia, a ser esporadicamente utilizado pelo professor:

Figura 7 – Máquina de Escrever

Fonte: Arquivo próprio.

O primeiro material doado para o futuro acervo do Museu comunitário foi doado, pois, pelo professor Benedito da Luz, uma antiga máquina de escrever utilizada na época em que este começou a trabalhar. Também estão de posse do professor documentos antigos da escola, a ele doados pela professora Nazaré, uma senhora idosa que hoje reside em Tauari e que foi uma agente essencial na alfabetização dos primeiros moradores do Segredinho.

Vieses da relação Homem – Natureza

Não obstante a valorização da identidade tradicional, a racionalidade econômica (LEFF, 2006) vigente se faz presente também na comunidade, de maneira que os próprios moradores denunciam questões como desmatamento e práticas de pesca ilegais, dentre outras pressões de uso que representam um risco para a preservação do lago para as gerações vindouras:

A gente sempre fala nas escolas, a gente ouve também debates, pessoal fala muito, é...: preservação e conservação do meio ambiente. Na teoria é muito bela, você até sonha, às vezes você viaja, porque o técnico ele fala de uma forma tão bonita que a gente jura que já consertou tudo, mas na prática é difícil, porque é como a gente acabou de falar, é uma cultura nossa destruir (LUZ, Informação Verbal).

Evidencia-se, pois, a necessidade de atividades promotoras da educação ambiental, uma vez que a visão de que muitos na comunidade atuam de maneira predatória em relação à natureza, como confirma a fala do morador M9: “Querem mais é devorar, mais do que preservar” (Informação verbal).

Deste modo, se percebe a necessidade de uma reapropriação da natureza, que permita visualizar e estreitar ainda mais o vínculo entre as condições de sustentabilidade ecológica e equidade social (LEFF, 2006), pois embora várias comunidades dependam do Lago do Segredo, ainda não se iniciou nenhuma ação no sentido de permitir sua preservação ou mesmo de evitar a contaminação do mesmo, que pode estar ocorrendo pela proximidade do Lixão de Capanema com os corpos hídricos que desaguam no lago.

O rio do Segredo é lá perto do lixão, ele não é pra lá, mas tem braço de rio que faz cabeceira pra lá, que vai diretamente pra lá, aí o Lixão fica nessa parte assim alta e aqui ele desce, aí lá tem de tudo, basta dizer que é lixão, até porque Capanema, entra prefeito e sai prefeito, eles não colocam, é acham um local pra colocar o lixo da cidade... então quer dizer, é assim, vai ser assim sempre, porque uma cidade pequena como Capanema, que o centro é pequeno, mas a área do município é grande, teria condições de fazer, é... separar e reciclar pra colocar somente aquilo que não se usa mais, não deve se usar mais em algum canto... e depois fazer como de concreto e colocar lá dentro... tem condições de fazer, porque sai dinheiro pra tudo quanto é coisa, deveria ao menos fazer isso aí e coisa já seria uma grande coisa pra saúde da população. (LUZ, Informação Verbal).

A respeito dessa problemática relatos informais relacionam o período de chuva com grandes enxurradas à doenças de pele naqueles que se utilizaram o lago para lazer, uma vez que conforme o relato acima, as águas carregam inúmeras impurezas para o lago, o que significa um perigo de contaminação extremamente relevante para a saúde da população e também uma potencial perigo para a conservação do próprio Lago, em vista do risco de assoreamento ocasionado pela erosão hídrica: “a enxurrada vai levando terra, barro, areia...na direção do rio, aonde é o campo, que antes era igapó, já não é mais igapó, é campo, e agora o campo tá se transformando num deserto, é só areia! E tá passando pra dentro do rio porque não tem proteção nenhuma!” (LUZ, Informação verbal).

Os conflitos relacionados ao uso dos recursos naturais também se manifestam, como na diminuição do tamanho e da quantidade de peixes, causada pelo uso de malhas finas no processo de pesca, tal como o acontecimento de um incêndio, iniciado numa fazenda, para a limpeza do terreno e que se espalhou pelas margens do lago do Segredo, que destruiu o igapó que existia às margens do lago, contribuindo inclusive para um processo de assoreamento do lago, o qual já chegou a causar, no ano anterior a morte de uma espécie de peixes sufocado nos detritos do lago.

Outra versão para o desaparecimento da área de Igapó e sua transformação em Campo é apresentada pela Senhora M5, a qual atribui a responsabilidade não

a um único incêndio, mas a vários pequenos incêndios iniciados pelos próprios moradores com o intuito de facilitar a caça, o que teria tornado a vegetação mais seca e facilitado a destruição que o último e maior incêndio impetrou:

Então iam pra lá atrás dessa pescaria, eu acho que era de jabuti, essas coisas, então haja tocar fogo e haja encher na natureza, então as plantas é que iam sofrendo aquela consequência de ficar assada um pouco, então não demora ia apodrecendo... cai por lá pelo meio do Igarapé, caía não sei por onde lá... Lá vai o pessoal limpar de novo aquilo... Se você quer fazer seu serviço faça o seu serviço sem encher com as coisas da Natureza, a não ser que seja preciso você tirar uma madeira pra fazer uma casa, que é necessário, mas não sendo assim... (M5, Informação Verbal, 2019).

Os moradores mais antigos entrevistados apresentam assim uma preocupação com o futuro ambiental da comunidade, mas também uma certa desesperança diante do poderio econômico de determinados agentes que atuam de modo contrário ao desejo e à necessidade de conservação ambiental: “pra colocar na cabeça das pessoas que tem que fazer isso, seria preciso acabar com fazendeiro, porque são eles que fazem isso, eles tanto fazem como também incentivam...” (LUZ, Informação verbal, 2019). O incentivo dos grandes proprietários a devastação é apresentado como a ordem direta de derrubada de árvores inclusive em áreas de nascentes o que, porém se alia a incentivos velados de uma sociedade onde a monocultura patronal é valorizada em detrimento de comunidades inteiras. Nessa conjuntura, o senhor Evando Santos contrapõe o pensamento de proprietários de gado que causou o assoreamento em local de Igapó a um senhor idoso que sequer se considera proprietário da parcela do seu terreno onde há sinais de mata de Igapó, transmitindo a conservação ambiental como um Valor:

[...] ficou mesmo só um caminhozinho de água de um lado e outro, que o resto, ele meteu gado dele, então ficou ruim a situação. Hoje até você fazer um trabalho de pesquisa dentro do terreno deles pra poder reflorestar tá difícil, porque tá difícil até pra tu passar... Porque o correto era ter dono só onde tem terra firme, mas campo, igapó, não pertence mais a ninguém, como diz o C.: “o que é meu é o que não enche, o que é molhado é do povo e meu também”, Lá não, o velho ainda tem moral, e a área de mata que tem lá tá grande... (SANTOS, informação verbal, 2019).

De modo contrário, a leis são vistas como importantes e válidas; mas também como normas mortas, que embora existam não são cumpridas como se evidencia na continuidade da fala do professor Benedito: “eu acredito que deveria haver, já tem leis, né? Só não cumprem, mas tem leis que onde há nascentes

tem que deixar uma área, mas colocam gado...” A existência de pessoas que se colocam acima da lei é apresentada assim como motivo de revolta, porém acompanhada de um sentimento de impotência, diante do qual cada um faz o que pode, mas não encontra argumentos: “Aí vão abater abacabeira, açazeira, isso é um crime, é crime ambiental e ele tá sabendo disso, ele pode levar cadeia, mas aí tu sabe como é que é, né? A gente se revolta, às vezes eu me revolto, mas depois eu fico pensando: vou fazer a minha parte!” (LUZ, Informação Verbal, 2019).

Outro ponto de indignação apresentado pelos moradores diz respeito a práticas predatórias e ilegais de pesca, vistas como a causa da diminuição na quantidade e no tamanho dos peixes encontrados no lago e que, segundo os moradores, seriam provenientes de pessoas que não são oriundas da comunidade:

[...] O Lago, ali o Lago, eu sou chocado com uns caboco que tem aqui, que eu não vou citar o nome porque enfim... nem daqui não são, tem uns que só vem por aqui por esporte, trás uma malhadeira, põe uma por cima da outra que é uma miséria, a malha não cabe a cabeça de um dedo, aí eles põe um arrastado no lago, pego aqueles maiozinho e estrago o resto, eles jogam lá na água, eles... Rapaz, se eu fosse alguma coisa do Ibama eu já tinha acabado com isso porque é um estrago muito grande, você usar uma malhadeira que não cabe a cabeça de um dedo pra você pegar um peixe?! O que é que você vai comer dali, aquelas piabinhas... Se eu tivesse um poder alguma coisa, eu acabava com isso. Pescar sim, mas não desperdiçar. [...] Não pensa no que vem neto ou filho, no que vem pela frente, esses que vão sofrer... (M12, Informação verbal, 2019).

Outro ponto importante a ser destacado no relato é a ausência completa do poder público, que também é revelada por outros moradores. Dessa maneira, a única possibilidade para contornar essa problemática seria a promoção de uma fiscalização séria como relata o entrevistado M1:

Acho que se vai levantar a pescaria, nessas malharia tudo vai ter fiscalização. ‘Tu quer pescar?’ ‘Quero’. ‘Então compra uma trinta que pega o peixe graúdo e deixa os bichinhos crescer’... Senão vai ser tomado, você vai pagar uma multa e ainda vai preso, agora aí vai ter uma fiscalização dura! Eu peguei uma malhadeira outra dia, dava dois dedinhos, aí eu peguei, empurrei no meio da lama, não sei se ele achou...

O referido morador relata que chegou inclusive a questionar agentes de fiscalização, sendo, porém, informado de que não há ações desse tipo na comunidade pois o Lago do Segredo não constaria no mapa: “E eu me admiro que em Peixe-Boi, eles vem, que é um rio também. Só porque a correnteza é maior? Por

que esse aqui não tá no mapa, o cara já mostrou o mapa com os rios todinhos aqui de Capanema, mas esse aqui não tá. Eu disse, por quê?” (M1, Informação verbal).

Na atualidade, as comunidades tradicionais como o Segredinho revelam o rosto mais frágil perante a disputa de poderes entre o econômico e o ambiental e na atual conjuntura nacional, na qual as próprias leis de proteção ambiental estão sendo flexibilizadas, a destruição de modos de vida atrelados ao uso dos recursos naturais tende a se fazer ainda mais intensificada. Essa busca contínua por um progresso a qualquer custo que marca o paradigma cartesiano e encontra-se longe de uma superação lembra certa obra de arte, cuja descrição originou o conceito do anjo da história:

O anjo da história deve ter esse aspecto. Seu rosto está dirigido para o passado. Onde nós vemos uma cadeia de acontecimentos, ele vê uma catástrofe única que acumula incansavelmente ruína sobre ruína e as dispersa a nossos pés. Ele gostaria de deter-se para acordar os mortos e juntar os fragmentos. Mas uma tempestade sopra do paraíso e prende-se em suas asas com tanta força que ele não pode mais fechá-las. Essa tempestade o impele irresistivelmente para o futuro, ao qual ele vira as costas, enquanto o amontoado de ruínas cresce até o céu. A essa tempestade é que chamamos progresso (BENJAMIN, 1987, p. 226).

Conforme o autor descreve de modo poético, o amontoado de ruínas deixado pela tempestade a que chamamos progresso não deixará de acumular-se, porém isso não nos impede de refletir, por meio da leitura crítica dos acontecimentos, que tipo de futuro estamos almejando construir, um no qual a cultura, o ambiente e diversidade social encontrem espaço para florescer, ou outro no qual nossas mais belas heranças sejam perdidas nos escombros da tempestade do progresso.

Considerações finais

Vivemos em uma época extremamente complexa, na qual as forças que tendem a homogeneidade na sociedade globalizada vivem em constante tensão com a cultura que nasce da localidade, no plano das relações profundas entre pessoas e entre estas e o espaço onde constrói suas identidades. Na comunidade do Segredinho, estas interações podem ser visualizadas nas tensões entre a transformação que o paradigma da modernidade incentiva e a preservação das tradições que alicerçam a identidade comunitária. Há um misticismo profundo envolvendo a figura do Índio do Segredo e uma profunda influência indígena nas origens da vila. Porém, há também um preconceito contra a figura e a identidade indígena e tradicional, que pode impedir uma

apropriação da realidade que permita uma atuação transformadora, em vista de um desenvolvimento sustentável, que incorpore também a dimensão cultural.

Também merece destaque o relato de práticas ilegais de pesca ou desmatamento que podem comprometer o uso futuro dos recursos naturais e que representam uma grande preocupação para os moradores mais antigos. Em relação a esta situação como também no que diz respeito a políticas públicas a ausência da atuação do estado se mostra evidente, a tal ponto que a questão da saúde é apresentada como o grande sonho de 44% da população no que diz respeito ao futuro da comunidade.

Quanto às expectativas futuras, a manutenção do modo de vida da comunidade também é um ponto crucial a ser abordado em trabalhos futuros, diante da problemática do êxodo rural e da acumulação fundiária que foi apontada em alguns relatos. Nessa conjuntura, a assessoria técnica de uma instituição de pesquisa para a promoção de práticas agroecológicas e demais práticas de produção sustentável seria um fator de grande relevância no contexto comunitário.

Nesse sentido, a atuação da Universidade Federal Rural da Amazônia pode ser um ponto chave para a educação ambiental, para a recuperação das áreas degradadas às margens do Lago do Segredo e para a viabilização de uma forma de desenvolvimento que não se contraponha à preservação da Cultura e dos Recursos Naturais, essenciais ao futuro da comunidade. Tais contribuições não representam tão somente a observância da responsabilidade social de um ente de ensino público, mas seriam pontos chaves para o cumprimento da missão da Universidade, no momento em que propiciam um ponto atuação prática extremamente necessário para que os profissionais formados pelo campus de Capanema estejam capacitados para atuar na realidade amazônica, promovendo o desenvolvimento sustentável.

Agradecimentos

Agradeço, em primeiro lugar, a Deus, que guiou nossos passos nesse projeto e me guiou ao Segredinho. À Universidade Federal Rural da Amazônia, pelo ensino e pela bolsa PIBIC, que tornou esse projeto possível. Ao Grupo de Estudos Socioambientais na Amazônia (GESA), no qual esse projeto de pesquisa nasceu e ao professor Luiz Cláudio Moreira Melo Júnior, meu orientador neste e em outros projetos que definiram minha trajetória acadêmica.

Esta pesquisa não teria sido possível sem a colaboração dos sujeitos da mesma, os moradores do Segredinho, a quem deixo meu mais sincero obrigada. Deixo um agradecimento especial ao professor Benedito da Luz, o primeiro a embarcar conosco na ideia de um museu comunitário. Ao Morador Evando Tavares Santos e a sua família, que abriu as portas para nós, a nível simbólico e material.

REFERÊNCIAS

ARENDDT, A. **A Condição Humana**. Trad. Roberto Raposo. 10. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária. 2001.

AZEVEDO, J. **Orixás na Umbanda**. São Paulo: Universo dos Livros. 2010.

BARCA, S. Prefácio. *In*: FRANCO, J. L. de A.; SILVA, S D e; DRUMOND, J. A.; TAVARES, G. G. (org). **História Ambiental**: fronteiras, recursos naturais e conservação da natureza. Rio de Janeiro. Garamond. 2012.

BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política**: ensaios sobre literatura e história da cultura – obras escolhidas, v. I. Trad. Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1987. Disponível em: <https://psicanalisepolitica.files.wordpress.com/2014/10/obras-escolhidas-vol-1-magia-e-tcnica-arte-e-politica.pdf>. Acesso em: 28 maio 2019.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **O que é educação**. 19. ed. São Paulo: Brasiliense, 1989. Disponível em: https://www.academia.edu/22890196/O_que_%C3%A9_Educa%C3%A7%C3%A3o_Carlos_Rodrigues_Brand%C3%A3o. Acesso em: 10 set. 2012.

BRASIL. **Lei n. 9.605 de 12 de Fevereiro de 1998**. Dispõe sobre as sanções penais e administrativas derivadas de condutas lesivas ao meio ambiente, e dá outras providências. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/19605.htm. Acesso em: 30 maio 2019.

BRASIL. **Lei n. 12.651 de 25 de Maio de 2012**. Dispõe sobre a proteção da vegetação nativa. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/ato2011-2014/2012/lei/112651.htm. Acesso em: 30 maio 2019.

CASTELLS, M. **O poder da Identidade**. v. II. Trad. GERHARDT, K. B. Paz e Terra. 1999.

CRUZ, V. do C. O rio como espaço de referência idenditária: reflexões sobre a identidade ribeirinha na Amazônia. *In*: TRINDADE JUNIOR, S-C C. da J; TAVARES, M. G. da C. (org) **Cidades Ribeirinhas na Amazônia**: mudanças e permanências. Belém/PA. UFPA. 2008.

FLORIANI, Dimas. **Conhecimento, meio ambiente e globalização**. Curitiba: Juruá, 2004.

FREIRE, Paulo. **Educação e mudança**. Rio de Janeiro. Paz e Terra. 1979.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do oprimido**. 17. ed. Rio de Janeiro. Paz e Terra, 1987.

FREIRE, Paulo. **Professora sim, tia não: cartas a quem ousa ensinar**. São Paulo. Olho d'água, 1987.

FREIRE, P. **Pedagogia da Autonomia: Saberes Necessários à prática educativa**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia da esperança: um reencontro com a Pedagogia do oprimido**. 4. ed. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1997.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia da indignação: cartas pedagógicas e outros escritos**. São Paulo. UNESP, 2000.

LEFF, E. **Racionalidade Ambiental: a reapropriação social da Natureza**. Trad. CABRAL, L. C. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

LIRA, T. de M.; CHAVES, M. do P. S. R. Comunidades ribeirinhas na Amazônia: organização sociocultural e política. **Interações**, Campo Grande, v. 17, n. 1, p. 66-76, jan./mar. 2016.

LUZ, B. da. **Entrevista concedida a Danielle Damasceno**. Segredinho, Março de 2019.

MARQUES, A. V. Um Exército invisível: a participação de indígenas na guerra do Paraguai. **Revista Urutágua**. n. 10; Marigá, Paraná, Brasil, Ago-Nov de 2004. Pdf. Disponível em: <http://www.urutagua.uem.br/010/10marques.pdf>. Acesso em: 21 maio 2019.

MATHIS, A. Reflexões sobre a Reforma do Estado na Amazônia. *In*: MATHIS, A.; CASTRO, E. R. de; COELHO, M. C. N.; HURTIENNE, T. (org.) Estado e Políticas Públicas na Amazônia: **Gestão e Desenvolvimento Regional**. UFPA. Belém/PA. Cejup. 2001.

MORADOR (M1-M12). **Entrevistas concedidas a Danielle Damasceno**. Segredinho, mar. 2019.

MORIN, E. **A Cabeça bem feita: repensar a reforma, reformar o pensamento**. Trad. JACOBINA, E. 8. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil. 2003.

MUYLAERT, C. J., SARUBBI JR, V., GALLO, P. R., ROLIM NETO, M. L., REIS, A. O. A. Entrevistas narrativas: um importante recurso em pesquisa qualitativa. **Rev. Esc. Enferm. USP**. 2014, v. 48, n. Esp. 2, p. 193-199. Disponível em: http://www.scielo.br/pdf/reeusp/v48nspe2/pt_0080-6234-reeusp-48-nspe2-00184.pdf. Acesso em: 10 set. 2012.

OLIVEIRA, J. A. de; SCHOR, T. Das cidades da natureza à natureza das cidades. In: TRINDADE JUNIOR, S-C C. da J; TAVARES, M. G. da C. (org) **Cidades Ribeirinhas na Amazônia: mudanças e permanências**. Belém/PA. UFPA. 2008.

PÁDUA, J. A. As bases teóricas da história ambiental. In: FRANCO, J. L. de A.; SILVA, S D e; DRUMOND, J. A.; TAVARES, G. G. (org). **História Ambiental: fronteiras, recursos naturais e conservação da natureza**. Rio de Janeiro. Garamond. 2012.

RIBEIRO, D. **O Povo Brasileiro: a formação e o sentido do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras. 2006.

SANTOS, M. **A Natureza Do Espaço: Técnica e Tempo, Razão e Emoção**. São Paulo. Edusp. 4. ed. 2008.

SANTOS, E. T. **Entrevista concedida a Danielle Damasceno**. Segredinho, 18 dez. 2018.

SANTOS, E. T. **Entrevista concedida a Danielle Damasceno**. Segredinho, mar. 2019.

SILVA, J da S. **No Ar, na Água e na Terra”**: Uma Cartografia das Identidades nas Encantarias da “Amazônia Bragantina” (Capanema-PA). Dissertação. Universidade da Amazônia. Programa de Mestrado em Comunicação, Linguagens e Cultura. Orientador: Prof. Dr. Agenor Sarraf Pacheco. Belém. 2011.

SILVA, J. G. da. Notícias da Guerra que não acabou: A Guerra do Paragui (1864-1870) rememorada pelos índios Kadiwéu. **Fronteiras: Revista**

de História, Dourados, MS, v. 9, n. 16, jan./jul. 2007. Disponível em: <https://ojs.ufgd.edu.br/index.php/FRONTEIRAS/article/view/42/54>. Acesso em: 21 maio 2019.

TAVARES, T dos S. **Conhecimentos populares, valores e mito na comunidade de Segredinho**. TCC. Licenciatura Plena em Pedagogia. Faculdade de Educação. UFPA. 2008.

TEIXEIRA, E. A complexidade do Cuidar Cotidiano de Saúde entre Ribeirinhos, Desafio às Políticas de Saúde. *In*: MATHIS, A.; CASTRO, E. R. de; COELHO, M. C. N.; HURTIENNE, T. (org.) **Estado e Políticas Públicas na Amazônia: Gestão e Desenvolvimento Regional**. UFPA. Belém/PA. Cejup. 2001.

WORSTER, D. A natureza e a desordem da história. *In*: FRANCO, J. L. de A.; SILVA, S. D. E.; DRUMOND, J. A.; TAVARES, G. G. (org). **História Ambiental: fronteiras, recursos naturais e conservação da natureza**. Rio de Janeiro. Garamond. 2012.

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

CAPÍTULO 13

SABERES E FAZERES DE CURA: o uso de plantas medicinais na comunidade rural do Segredinho, Capanema, Pará

*Edivandro Ferreira Machado*⁴¹
*Luiz Cláudio Moreira Melo Júnior*⁴²

CONTEXTUALIZAÇÃO

O ser humano, ao longo de toda a sua existência, sempre buscou na natureza recursos por meio dos quais pudesse melhorar seu *status quo*, com isso, aumentando suas chances de sobrevivência enquanto espécie racional, dominante e social. Essa interação homem-natureza é predominante e evidenciada na relação entre os seres humanos e as plantas, uma vez que o uso dos recursos de origem vegetal se caracteriza como uma das fontes primordiais à alimentação e fins medicinais humano (GIRALDI; HANAZAKI, 2010).

O uso de plantas medicinais nas comunidades tradicionais segue um norte constituído por uma gama de conhecimentos e saberes acumulados advindos da forte e direta relação existente entre seus membros e a natureza, que são repassados de forma oral entre as gerações que assimilam esses conhecimentos e os põem em prática, caracterizando-se como transmissão e fluxo de informação continuados (MOREIRA *et al.*, 2002). Ceolin *et al.* (2011) destacam que o contexto do grupo familiar abriga um conhecimento próprio, repassado entre as gerações familiares, com particularidades que ficam restritas aquele grupo. Nesse cenário, insere-se, ainda, o uso de plantas medicinais com a finalidade, seja de prevenir, tratar doenças ou aliviar sintomas.

Para Abrahão e Carvalho (2018):

A evolução do remédio à base de ervas foi no empirismo, experimentava-se tudo, de fruta a raiz, casca. Descobriu-se que certas plantas seriam remédios potentes e outros venenos mortais. Também a observação dos animais se alimentando ou quando ficam doentes o que comem certas plantas que lhes suprem a necessidade. Assim a humanidade foi registrando esta experiência (ABRAHÃO; CARVALHO, 2018).

41 Biólogo pela Universidade Federal Rural da Amazônia e Mestrando em Diversidade Sociocultural pelo Museu Paraense Emílio Goeldi.

42 Agrônomo, sociólogo, Professor da Universidade Federal Rural da Amazônia.

Hoje, o cuidado da saúde por meio do uso de plantas medicinais ainda é o que muitas comunidades de populações humanas têm. Esta prática já faz parte do seu repertório cultural. Conseqüente, o Brasil apresenta de 15 a 20% de toda a biodiversidade global e é amplamente conhecido pela sua rica diversidade biológica e cultural (BRASIL, 2016). Também há uma grande diversidade de povos, com forte interculturalidade e territorialidade, de incomensurável herança cultural e de saberes plurais.

POLÍTICA NACIONAL DE PLANTAS MEDICINAIS E FITOTERÁPICOS (PNPMF)

De posse de toda a riqueza étnico-cultural brasileira, dos povoados e comunidades, com seus saberes, técnicas e práticas atemporais, no que se refere ao uso de plantas medicinais, o Governo Federal, em suas atribuições legais, reconheceu junto à sociedade brasileira, no ano de 2005, a valoração e importância do uso de vegetais com fins medicinais, legalizando a Fitoterapia no Sistema Único de Saúde (SUS) (PIRES *et al.*, 2014) e através do Decreto n. . 5.813, de 22 de junho de 2006, aprovou-se a Política Nacional de Plantas Medicinais e Fitoterápicos (FIGUEREDO; GURGEL; JUNIOR, 2014). Por sua vez, a política em questão dita regras e diretrizes visando garantir o uso consciente de plantas medicinais e fitoterápicos, o desenvolvimento de novas tecnologias e, também, o uso racional, tendo em vista a sustentabilidade de toda a biodiversidade brasileira (BRASIL, 2016). Ainda de acordo com Brasil (2016),

Esta Política tem como premissas o respeito aos princípios de segurança e eficácia na saúde pública e a conciliação de desenvolvimento socioeconômico e conservação ambiental, tanto no âmbito local como em escala nacional. Além disso, o respeito às diversidades e às particularidades regionais e ambientais é também princípio norteador desta Política. Para tanto, o modelo de desenvolvimento almejado deverá reconhecer e promover as práticas comprovadamente eficazes, a grande diversidade de formas de uso das plantas medicinais, desde o uso caseiro e comunitário, passando pela área de manipulação farmacêutica de medicamentos, até o uso e fabricação de medicamentos industrializados. Essencialmente, deverá respeitar a diversidade cultural brasileira, reconhecendo práticas e saberes da medicina tradicional, contemplar interesses e formas de uso diversos, desde aqueles das comunidades locais até o das indústrias nacionais, passando por uma infinidade de outros arranjos de cadeias produtivas do setor de plantas medicinais e fitoterápicos (BRASIL, 2016).

Com base nessa política, entende-se que ao desenvolver o setor de plantas medicinais e fitoterápicos, passa-se a ter, por sua vez, uma estratégia válida ao grande abismo das desigualdades socio-regionais, tão acentuadas no Brasil, haja vista a ampliação de opções visando o tratamento, a recuperação e a manutenção da saúde humana ofertadas pelo Sistema Único de Saúde, primordialmente nas regiões onde o acesso ao atendimento médico torna-se reduzido, seja por falta de políticas públicas, má administração ou, ainda, por dificuldades de acesso, que implicam na não disponibilidade de medicamentos, profissionais especializados, dentre outras carências (BRASIL, 2016).

Posto isso, ressalta-se, uma vez mais, que o uso das plantas medicinais é uma alternativa ao uso de medicamentos industrializados para muitas pessoas (mas não para todas), haja vista que o governo brasileiro a reconheceu como tal. Sua dada importância se dá, dentre outras coisas, por possibilitar aos profissionais de saúde uma forma diferente de tratamento, com custos menores. Além disso, as plantas medicinais, segundo Figueredo; Gurgel; Junior (2014), possuem menor poder de promover efeitos colaterais, há certa facilidade de acesso a estes vegetais e há um resgate do saber empírico, de práticas milenares.

Em doze anos, a PNPMF apesar dos desafios, muito tem feito, seja propondo novas alternativas de tratamento ou facilitando o acesso à fitoterapia do SUS, em consonância com a consolidação da agricultura familiar e a geração de renda (ABRAHÃO; CARVALHO, 2018). No entanto, estas mesmas autoras validam que há necessidade de um novo modelo de desenvolvimento com base sustentável.

Abrahão e Carvalho (2018) frisam que a medicina popular permite o uso de variadas plantas presentes na flora brasileira, com fins curativos, muito utilizadas pelos povoados e comunidades tradicionais. Contudo, nas últimas décadas, o conhecimento científico tem se apropriado das plantas medicinais. Elas ainda afirmam que há certas dificuldades de acesso ao SUS, pelo paciente. Porém, tais dificuldades são consequências do próprio paciente, que desvaloriza abordagens alternativas. Consequente, tais autoras ainda realçam que:

Além disso, resta o perfil do médico ocidentalizado, que só está preparado para receitar drogas bioquímicas, e observa a doença sob a ótica da modernidade, com aparelhos tecnológicos para exames, quando certas doenças podem ser detectadas pelo toque e observação e pulsação, e finalmente o próprio paciente que desvaloriza abordagens alternativas (ABRAHÃO; CARVALHO, 2018).

Figueredo; Gurgel; Junior (2014) constataram que a implementação da PNPMF não avançou muito, pois há muitas dificuldades para seu uso no SUS, em decorrência do pouco conhecimento dos profissionais de saúde

sobre Fitoterapia, das dúvidas sobre a eficácia e a segurança da terapêutica; dificuldade do acesso à planta medicinal e ao fitoterápico e estruturação dos serviços em moldes que favorecem o uso do medicamento sintético. Por sua vez, Barreto (2015) afirmou que o ensino de graduação em saúde das Instituições Federais de Ensino Superior (IFES) brasileiras não capacita profissionais ao trabalho com plantas medicinais, ao mesmo tempo em que se verifica a expansão da fitoterapia no país. Já Sá *et al.* (2018), asseveram que a PNPMF ainda depende de fatores intrínsecos e extrínsecos à educação que necessitam de resolução para que se chegue aos resultados esperados.

Para fins de esclarecimento, Fitoterapia refere-se ao uso de plantas medicinais em diferentes preparações farmacêuticas, sem que haja isolamento de moléculas, de substâncias ativas. Por sua vez, fitoterápico é o medicamento que advém do uso desses vegetais (BRASIL, 2006; 2015).

Com este estudo, objetiva-se exarar as formas de preparo, de uso, de consumo e fins aos quais são destinados os remédios caseiros feitos a partir do uso de plantas medicinais (fitoterápicos) pelos moradores da comunidade rural do Segredinho, Capanema/Pará, Amazônia Oriental.

METODOLOGIA

O presente estudo é resultado de uma parte de um trabalho maior, desenvolvido ao longo do ano de 2019, na comunidade rural do Segredinho, município de Capanema, Nordeste Paraense, tendo mobilizado a pesquisa de campo com base nas premissas de Barros; Lehfeld (2007) e Marconi; Lakatos (2010). Como técnica de coleta de dados, informações e evidências, adotou-se a observação participante, a aplicação de entrevistas estruturadas, embasados em Barros; Lehfeld (2007), Marconi; Lakatos (2010) e Martins; Theóphilo (2016).

Entrevistou-se outras 30 pessoas, que foram escolhidas aleatoriamente visando obter uma maior diversidade de dados, levando em consideração apenas que elas tivessem mais de dezoito anos, morassem na comunidade e fizessem uso de plantas medicinais.

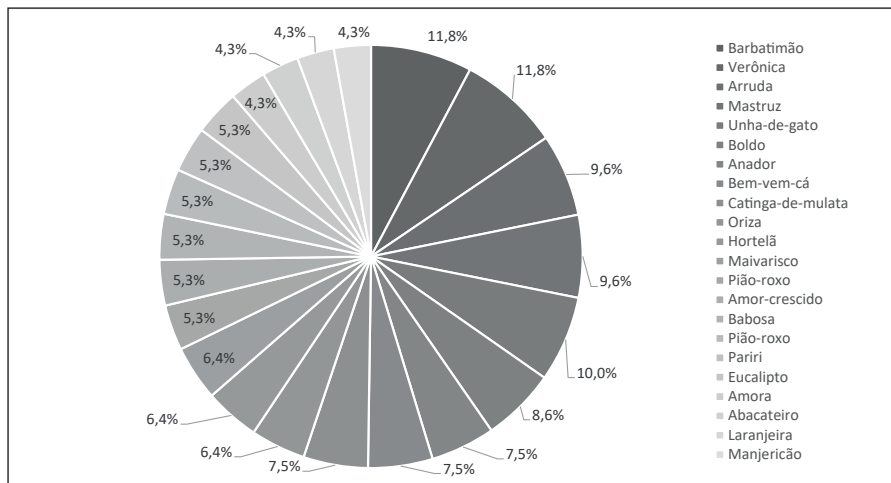
RESULTADOS E DISCUSSÕES

Esses 30 interlocutores listaram um total de 97 etnoespécies. Contudo, a Figura 01 mostra apenas as 22 mais citadas (com mais de quatro citações). Logo, as outras 75 etnoespécies tiveram menos de 4 citações), sendo, neste caso, o barbatimão (11,8%), a verônica (11,8%), a unha-de-gato (10,5%), a arruda (9,6%) e o matruz (9,6%) as mais citadas. Mas todas as etnoespécies listadas serão apresentadas em páginas posteriores.

Ressalva-se, no entanto, que há notórias possibilidades de ocorrência de sinonímia e/ou polissemia em Segredinho, tratando-se do uso de plantas com fins medicinais. Isso pode ocorrer porque alguns moradores podem fazer uso da mesma planta, mas conhecendo-a por nomes diferentes ou até por nomes similares.

É-se sabido que há variância de nomes, quando se trata do uso de plantas medicinais, de região para região, entre estados e assim sucessivamente. Souza *et al.* (2016) afirmam que o ato de praticar a medicina tradicional apresenta grande variância de país para país e de região para região, sendo influenciadas por fatores culturais, históricos, sociais e filosóficos. Então, não se pode descartar a possibilidade dessa problemática acontecer na comunidade rural do Segredinho. À vista disso, optou-se por não colocar o nome científico dessas espécies, além de que não se catalogou nenhuma delas, apenas listou-as com base nos relatos dos comunitários e da forma como se pronunciou os nomes de cada uma.

Figura 01 – Etnoespécies mais citadas

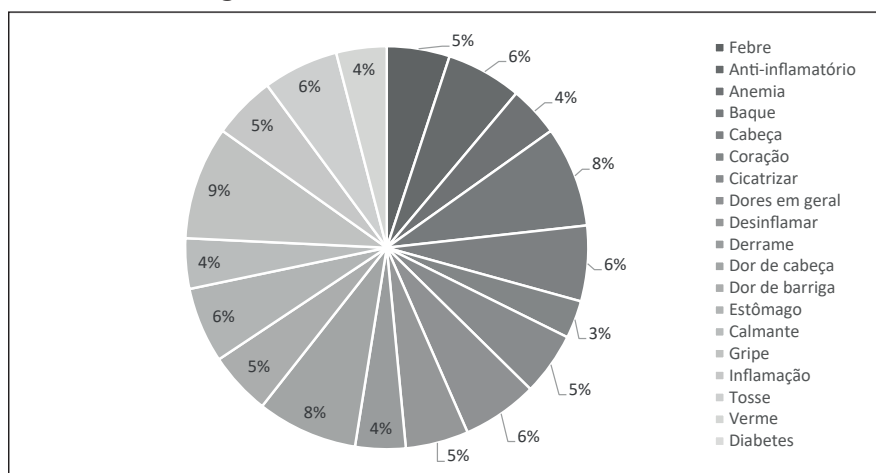


Listou-se, com base nos relatos e informações coletadas, 86 problemas/doenças/fins de uso das plantas medicinais. É evidente que aqui também ocorreu problemas de sinonímia e polissemia, mas o presente estudo não objetivou tais questões e, por tanto, não se buscou identificar cientificamente a veracidade ou não desses problemas, que ficam como sugestões para trabalhos futuros. Em vista disso, listou-se os problemas/doenças/fins de uso das plantas medicinais de acordo com a pronúncia de cada entrevistado.

A figura 02 expõe as mais citadas, com pelo menos 4 citações, onde destaca-se a gripe (9%), dor de cabeça (8%) e baque (8%) com maiores citações. As demais tiveram, portanto, menos de 4 citações cada, sendo listadas

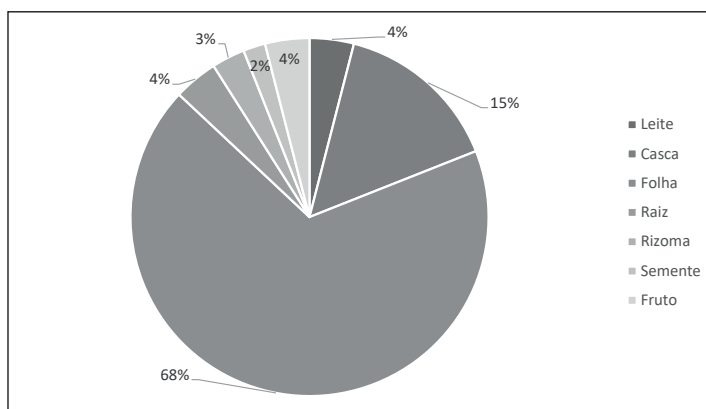
como: comida que faz mal, catarro, ferimento, hepatite, dor no ouvido, se sentir bem, diarreia (com três citações cada). Feridas, infecção, mau-olhado, sinusite, abomina, cólica, colesterol, dor de dente (com duas citações cada). AVC, atrair coisa boa, amansar, ameiba, asma, aborto, coceira, começo de hepatite, câncer, cabelo, cisto, desinchar, desmanchar o sangue, dormência, desmentido, descarrego, dormir, dor no corpo, dor no peito, dor nas costas, dor no abdômen, enxume, escorrimento, enfermidade, falta de ar, frieira, gases, gravidez, gastrite, gorgumelo, hemorroidas, hemorragia, H. pylori, infecção no útero, infecção no fígado, má disposição, mãe do corpo, má digestão, micose, nariz escorrido, ossos, proteção, pressão alta, quebrante, reumatismo, rins, respiração, urina amarela, úlcera, visão, vento na barriga, sarampo e virose (com uma citação cada).

Figura 02 – Problemas/doenças mais citados



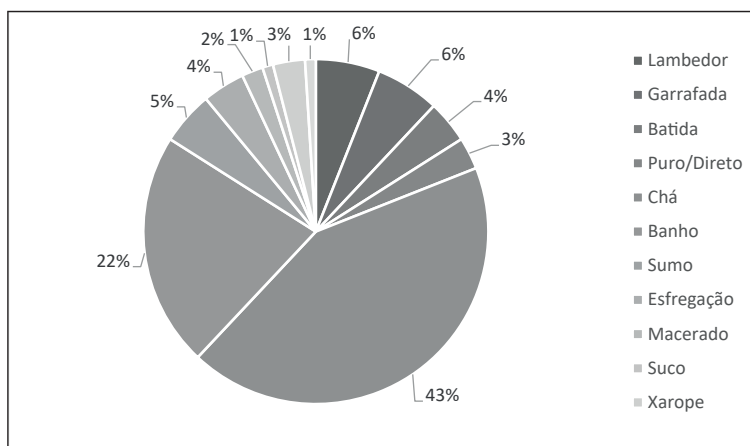
As partes das plantas medicinais mais utilizadas pelos comunitários podem ser observadas na Figura 03 (com mais de duas citações), que mostra que há um uso significativo das folhas (68%) e da casca (15%). As demais, com uma citação cada, foram: óleo, batata, mesocarpo, flor, cultivar a planta inteira próxima da casa e usar a planta por completo, a exemplo da vassourinha, usada para rezar, benzer. Observa-se que há um grande uso de diferentes partes do vegetal e Oliveira (2015) destacam a importância do conhecimento sobre as partes usadas e as formas de uso para cada problemas/doenças/enfermidades, haja vista que os princípios ativos são encontrados em diferentes concentrações e órgãos vegetais.

Figura 03 – Partes dos vegetais mais utilizadas



As formas majoritárias de uso e consumo das plantas medicinais na comunidade rural do Segredinho (com mais de duas citações) estão expostas na figura 05. Observa-se que há diferentes e variadas formas de se consumir e usar estes vegetais. Sabendo que há uso majoritário das folhas e das cascas, a forma principal de consumo, por consequência, dá-se por meio dos chás (43%) e banhos (22%). As outras, com menos de duas citações, foram: gel/hidratação, emplasto, massagem, aquecimento e proteção.

Figura 04 – Principais formas de uso e consumo das plantas medicinais



FORMAS DE PREPARO E USO DOS FITOTERÁPICOS

O uso de plantas medicinais, até aqui discutido, vai além de uma simples prática visando a manutenção e recuperação da saúde humana. Vai além desse espectro tendencioso e reducionista. O conhecimento e as práticas que ainda

hoje permitem que muitas pessoas, em todo o mundo, cuidem da saúde humana, não surgiram ontem, vêm de muitos séculos; acompanhou a evolução humana, é cultural. As plantas medicinais fazem parte do processo evolutivo do homem, uma vez que foram os primeiros recursos terapêuticos utilizados por ele.

No que lhe concerne, o Fundo das Nações Unidas para a Infância (UNICEF, 2011), destaca que no Brasil existe uma grande e significativa diversidade cultural, e todas, sem exceção, devem ser valorizadas e respeitadas. Ainda segundo o UNICEF (2011), quando se entende que existe tradição e história presentes em aldeias, comunidades ribeirinhas, quilombos, bairros populares, terreiros, assentamentos e outros espaços, eles podem se orgulhar da cultura de sua localidade integrar a diversidade que caracteriza o Brasil.

Neste contexto, os comunitários aprenderam a usar as plantas medicinais com pessoas mais velhas, seja com seus pais, avós e/ou vizinhos e hoje são eles, em sua maioria, quem fazem uso e preparo desses vegetais. A seguir, lista-se todas as 97 etnoespécies citadas pelos entrevistados e descreve-se suas formas de preparo e uso de forma lacônica.

A parte do amapazeiro utilizada é o leite que, por meio de técnicas precisas, é extraído da árvore, na mata. Feito isto, pode ser ingerido puro ou pode ser misturado em um mingal, por exemplo. É utilizado para problemas de úlcera, gastrite e como cicatrizante.

Por sua vez, a azeitona tem como uma de suas funções a cicatrização. Faz-se uso de sua casca, por meio de chás. Após a coleta da casca raspam-na levemente, pois se utiliza somente a entrecasca, de acordo com relatos orais. Feito isto, a entrecasca é levada ao fogo, juntamente com água, onde permanece por alguns minutos. Depois disso, o chá está pronto.

A arruda apresentou quatro formas de uso: o chá, o banho, extração do sumo e o que os participantes desta pesquisa chamam de “esfregação”. Para o primeiro tipo de uso, se cozinha as folhas e depois coa e, finalmente, toma-se o chá ou, simplesmente, se coloca as folhas maceradas em um recipiente com água e se faz o consumo desse líquido. Para o banho, também se cozinha as folhas e quando o líquido esfria, a pessoa se banha com ele. Esse banho também pode ser preparado sem que haja o cozimento. Neste caso, as folhas só precisam ser maceradas e colocadas em meio líquido. Por sua vez, a retirada do sumo consiste basicamente em espremer as folhas ou triturá-las até que o líquido possa sair e, finalmente ser ingerido. A “esfregação”, segundo relatos orais, é usada quando a cabeça está doendo, então se pega algumas folhas e simplesmente esfregam-nas na frente. Por seu turno, uma das participantes dessa pesquisa mostrou uma outra forma de se utilizar a arruda, visando o cuidado com a visão, como se observa abaixo:

[...] Pega a folha da arruda e faz o maço, aí coloca dentro do vidro bem larguinho, aí amarra com fio, né; aí tampa pra ele ficar pendurado dentro do vidro, pra não encostar no vidro, aí ali ela vai soar. Passa três dias dentro, aí ela vai soar e vai pingar aquele suorzinho dela dentro, né. Ai dali a gente colhe aquele suor, passa num pano bem fininho, pra colocar no olho todo dia.⁴³

Outros usos da arruda são para cuidar de acometimentos tipo dores na cabeça, AVC, gripe, mãe-do-corpo, estômago, ferimento, vento na barriga, visão e má disposição.

A forma de consumo do aranto dá-se por meio do chá. Para tanto, coletam-se algumas de suas folhas e levam-nas ao fogo, juntamente com água, por alguns minutos. No final, ter-se-á o chá pronto e depois de frio, pode ser consumido. Ele é usado por pessoas com câncer.

Folhas do algodão-roxo são usadas para dores na cabeça. São utilizadas em conjunto com as folhas do anador, do abacateiro, da hortelã; com a casca do barbatimão, com a verônica, cebola, unha-de-gato, alho e laranja-da-terra. Todos são levados ao fogo dentro do mesmo recipiente. Depois de ferver, adiciona-se açúcar e depois o mel. No final, tem-se algo tipo um lambedor.

Por seu turno, raízes do açazeiro são utilizadas para problemas de verme. Neste caso, após a coleta das raízes e da posterior limpeza, adicionam-nas em um recipiente contendo água e este é levado ao fogo. Minutos depois, se tem o chá.

Já o açoita-cavalo, trata-se de uma planta que existe na mata, que é utilizada com o intuito de desinflamar. Sua casca e usada junto com a bucha do coco (mesocarpo), com o barbatimão, a verônica e a unha-de-gato, em garrafadas.

As folhas da amora são coletadas e depois se faz o chá. Ou seja, coletam-se poucas folhas, põe-nas em um recipiente com água, este é levado ao fogo por alguns minutos até ferver e logo em seguida o chá está pronto para ser ingerido. Também pode ser utilizada na forma de banho (é só cozinhar as folhas e se banhar, posteriormente). Sua finalidade é tratar problemas de colesterol, problemas nos ossos, febre, dormência e ainda é utilizada como calmante e para dormir.

O alixir-de-parigó é consumido na forma de chá. Para tanto, cozinham-se as folhas e quando o líquido esfria, é só tomá-lo. Ou pode, também, ter suas folhas trituradas e misturadas na água, sem precisar de uma fonte de calor. É usado contra má digestão e febre.

O anador é consumido na forma de chá. Tem um preparo relativamente simples, que consiste em apenas coletar algumas folhas da planta, cozinhá-las e, posteriormente, é só consumir. Usado para dores em geral, febre e dor na cabeça.

Da andirobeira tira-se o óleo. Para tanto, coletam-se seus frutos, que podem ser encontrados na mata, ao entorno da árvore. A posteriori suas sementes são removidas e cozidas com água, em um recipiente grande. Feito isto, esse material passa, em média, quinze dias em estado de repouso. Posteriormente, ele é amassado manualmente, até virar uma massa, que é colocada em um dado recipiente, de forma que este recipiente fique acima de outro recipiente, com o intuito do óleo escorrer e pingar, gradualmente, na segunda vasilha. Diariamente essa massa, de coloração cinzenta, é submetida aos raios solares, para que o óleo possa finalmente escorrer. De acordo com uma das entrevistadas, ela põe algumas folhas sobre esta massa, que consistem em ervas-de-jabuti, utilizadas para que o óleo possa sair mais rápido. Uma vez extraído, o óleo da andiroba é passado encima de locais que estejam doendo. Por exemplo, de acordo com informações coletadas nesse estudo, o óleo da andiroba é usado para tratar problemas de reumatismo e dores em geral. Para tanto, a pessoa pega um pouco do óleo e passa-o na parte do corpo que apresenta este problema e fica massageando suavemente por alguns minutos.

Faz-se chá com as folhas do algodoeiro visando, dentre outras coisas, tratar o problema da asma. Para tanto, algumas folhas desta planta são coletadas e fervidas com água. Depois de certo tempo no fogo, tem-se o chá, que pode ser ingerido morno ou frio.

Pequenas folhas do amor-crescido são coletadas e misturadas com água. Em seguida, são levadas ao fogo, onde permanecem por alguns minutos. No final, o que se tem é um chá pronto para ser consumido. O sumo desta planta também pode ser retirado e misturado, em seguida, com leite, para o consumo humano ou, ainda, pode-se fazer lambedor. A finalidade é tratar problemas de estômago, dor de ouvido, para sarar, desinchar e ainda é usado como anti-inflamatório.

Afirmou-se que a babosa é usada para tratar problemas no estômago. Para tanto, se pega algumas folhas e as bate no liquidificador e depois se ingere este produto. A babosa também é usada para hidratar os cabelos: bate algumas folhas no liquidificador e, a posteriori, aplica o líquido resultante nos cabelos. Ou apenas pega a parte suculenta presente na folha da babosa, usando-a como gel para hidratar os cabelos. A babosa ainda pode ser consumida como sendo uma bebida. Neste caso, algumas folhas são coletadas, a parte mais grossa da folha é removida e o que sobra (parte mais suculenta) é batida com mel. Consequente, para cicatrizar, a folha da babosa é rasgada e esfregada sobre o ferimento. Também pode ser consumida na forma de lambedor: se pega a parte suculenta, cozinha, depois se adiciona açúcar. Quando frio estiver, pode ser ingerido. Outras finalidades da babosa são: cuidar de baque, cicatrizar, câncer, tosse e para coceira.

O bem-vem-cá é utilizado na forma de banho. Coletam-se algumas ou várias folhas e as põem para cozinhar; quando estiver frio, é só se banhar. Outra forma de fazer esse banho é não ferver as folhas, mas apenas triturá-las na água. Também pode ser utilizado na forma de chá, que serve para problemas no coração. Para tanto, coletam-se a flor e põem-na para secar e posteriormente colocam-na em um recipiente com água e levam-na ao fogo. Minutos depois o chá está pronto. É indicado para problemas de coração, gravidez, atrativo, gripe, inflamação no fígado.

O boldo é usado na forma de chá. É só coletar algumas folhas e levá-las ao fogo, sem fragmentá-las. Depois, quando esfriar, é só beber. Também pode ser utilizado em conjunto com a oriza, com a catanga-de-mulata, com o bem-vem-cá e com a hortelã, para formar um banho. Para tanto, as folhas desses vegetais são postas em um recipiente contendo água e ficam ao relento. Ao amanhecer, a pessoa lava a cabeça com esse líquido. Ou podem ser colocados no sol e ao anoitecer, a pessoa banha a cabeça. Indicado quando se tem dores na barriga, no abdômen, no estomago e má digestão.

Extraí-se a entrecasca do barbatimão e posteriormente faz-se o chá com ela, pondo-a em um recipiente com água, que é levado ao fogo, permanecendo lá por alguns minutos e logo em seguida o chá está pronto para o consumo.

O fruto da banana-de-palheira é coletado na mata. De acordo com relatos orais, esse fruto é ralado, por conta própria o material ralado fica líquido; se pega o algodão e faz-se o emplasto (colocar o algodão molhado no local que apresenta o problema e isolar isso com um tecido, por exemplo).

Algumas entrevistadas declararam usar a catanga-de-mulata para tratar dores na cabeça, dor no ouvido, dor no corpo, para febre, derrame e gripe. Elas afirmaram que a forma de uso é a “esfregação”, que consiste em pegar algumas folhas e esfregá-las na frente. Também há a possibilidade de extração do sumo deste vegetal. Para tanto, algumas folhas coletadas são espremidas e maceradas até que a liberação de um líquido ocorra. Feito isto, ele pode ser ingerido. Outra forma de uso desse vegetal é por meio do banho, onde suas folhas são maceradas em um recipiente contendo água e a pessoa se banha, posteriormente.

O cipó-d’alho é usado para tratar pessoas com problemas de “mal-olhado”, nariz escorrido e com gripe. A forma de uso é por meio do banho. Então, coletam-se algumas folhas, cozinham-nas, e depois que esfriar, banham-se. Também se faz chá com suas folhas, pondo-as para ferver por poucos minutos em um recipiente com água. Outra forma de uso é por meio do lambedor, no qual há a adição de suas folhas e do alho, que são fervidos e depois é adicionado mel, e a pessoa já pode consumir esse produto.

Faz-se chás com as folhas da corama (as folhas são fervidas em um recipiente com água, por alguns minutos), que serve para combater problemas no coração.

Por sua vez, o cajueiro é utilizado como cicatrizante, para problemas estomacais e para fazer com que algum ferimento pare de sangrar, a exemplo de quando se extrai um dente. Neste contexto, coleta-se a casca do cajueiro, retira-se a primeira camada e em seguida põe-na em um recipiente com água, para fazer um chá, e após alguns minutos levado ao fogo, está pronto para o consumo. Assim, a pessoa só lava a boca com o líquido, não o ingerindo. Para tratar de problemas no estômago, a pessoa já tem que ingeri-lo.

O cipó-pucá pode ter suas folhas coletadas, fervidas com água, para se ter um chá. Ou simplesmente, a pessoa pode fazer a esfregação das folhas, na cabeça. Indicado para pessoas que sofrem com derrame. Já o Cipó-cabí, tal qual o cipó-pucá, é utilizado para tratar pessoas que sofreram derrames. As folhas desta planta são coletadas, macerado-trituradas e colocadas em um recipiente contendo água. A posteriori a pessoa, com tal problema de saúde, banha a cabeça.

A parte usada da canarana são as folhas, com as quais se faz chá, que serve para ameba e problemas de urina. Assim, coletam-se algumas folhas, verdes e inteiras, e as põem para ferver, juntamente com água; depois de alguns minutos, quando já estiver frio, pode ser ingerido. Uma das participantes dessa pesquisa afirmou que utiliza a canarana de uma outra forma, tal como exposto abaixo:

Pega a canarana, corta ela, aí mete dentro da cinza quente, mete ela com tudo na cinza do fogão de lenha ou então de...no forno que a gente torra farinha, aí mete ela debaixo da cinza e deixa ela ficar bem molezinha lá. Depois dela ficarmolezinha é que a gente alimpa ela tudinho, tira aquelas palhas de cima, né; lava, aí bate bem batidinho, que é pra espremer ela assim que nem a cana mesmo. Aí sai o caldinho dela e a gente toma ele, que nem qualquer remédio mesmo. É bom pra ameba que uma beleza, quer ver quando é aquela de sangue! Ela é muito boa⁴⁴.

O Cajú-açú atua como anti-inflamatório. Sua forma de consumo é por meio do chá: coleta-se a entrecasca, que vai ao fogo em um recipiente contendo água, permanecendo lá por alguns minutos e logo em seguida o chá está pronto para ser ingerido.

Da couve-branca se pega uma única folha e a mistura com água de coco. Ambas são armazenadas numa bacia, que podem ferver no calor, por meio dos raios solares, ou podem ser colocadas ao relento. De uma forma ou de outra, no final, a pessoa banha a cabeça. Porém, se ela usar o banho aquecido pelo sol, ela não pode “pegar sereno”. Se optar pelo banho que passou a madrugada no relento, a pessoa não pode se expor aos raios solares. Este tipo

44 Entrevista concedida por I. S. Comunidade rural do Segredinho, Capanema-PA, em maio de 2019.

de couve, ainda de acordo com relatos orais, pode ser utilizado em conjunto com a vassourinha e com a arruda, que são cozidos juntos. No final, tem-se um banho, com o qual a pessoa pode estar lavando a cabeça.

O coco é utilizado com a couve-branca, na forma de banho, como destacado acima. Também fazem uso da bucha do coco (mesocarpo) em garrafadas, juntamente com o barbatimão, a verônica, unha-de-gato e o açoita-cavalo, para desinflamação e problemas na cabeça.

O capim-santo é usado na forma de chá. Assim, algumas de suas folhas são coletadas, estando verdes; são levadas ao fogo, juntamente com água. Adiciona-se, também, uma porção de açúcar. Quando frio, o chá está pronto para ser consumido, atuando como calmante e melhorando o sono.

Folhas da coramina são coletadas e fervidas em um recipiente contendo água, por alguns minutos, e no final se tem um chá, utilizado para tratar problemas no coração.

Da Copaíba, faz-se chá a partir da sua casca, usado para problemas de inflamação. Dito isto, tal casca é colocada em um recipiente contendo água (não é fervido) e diariamente a pessoa vai tomando este líquido. Ao esgotar, há reposição da água. Ela também é muito utilizada nas garrafadas, juntamente com o ipê-roxo, com o barbatimão, com a unha-de-gato e com a verônica.

Do cravinho, faz-se uso das sementes. Essas, por sua vez, são fervidas em um recipiente contendo água, por alguns minutos. No final, tem-se um chá. Ele é indicado para dores na barriga. Do cravo, no entanto, faz-se uso das folhas, em banhos, visando o tratamento da gripe e nariz escorrido. Por seu turno, o cravo-de-defunto é usado por meio de banhos, que consistem na coleta de algumas folhas desta planta, que são fervidas com água. Quando frio, a pessoa se banha com este líquido, ou só lava a cabeça.

Coletam-se algumas folhas da canela, colocam-nas em um recipiente com água, depois disso tudo é levado ao fogo, permanecendo nesse estado por alguns minutos. No final, tem-se o chá de canela. Destaca-se que a canela, enquanto árvore, pode tornar-se muito alta. À vista disso, geralmente guardam-se suas folhas, que com o tempo secam, para serem utilizadas em chás, que funcionam como calmantes.

A casca-doce é utilizada para tratar problemas nos rins. A casca desse vegetal é um dos constituintes de algumas garrafadas, em conjunto com as folhas do abacate, do pariri; com a casca do barbatimão, com a unha-de-gato e com o quebra-pedra. Assim, todos esses constituintes são colocados dentro de uma garrafa, onde permanecem por muito tempo e há a adição de vinho e/ou de água. Depois de alguns dias, a pessoa começa a tomar essa garrafada.

Coletam-se as raízes do cheiro-verde e fazem o chá, em associação com as folhas da castanhola, visando curar o gorgumelo (é algo similar a hemorroida, de acordo com um dos entrevistados). Assim, faz-se o cozimento de

ambos materiais, juntamente com a água e logo em seguida, tem-se o chá pronto. Por sua vez, as folhas da castanhola são utilizadas em conjunto com a raiz do cheiro-verde, tal como descrito acima.

A cebola é utilizada em conjunto com as folhas do pião-roxo, do anador, do abacateiro, da hortelã, com a casca do barbatimão, com a verônica, cebola, unha-de-gato, alho e com a laranja-da-terra. Todos são levados ao fogo dentro do mesmo recipiente. Depois de ferver, adiciona-se açúcar e depois o mel. No final, tem-se algo tipo um lambedor, indicado para tosse.

As folhas do cafeeiro, juntamente com as folhas da lima, da laranjeira, do bem-vem-cá, do eucalipto e da canela, são utilizadas na forma de banho. Para tanto, todos os constituintes supracitados são colocados em uma bacia e depois são deixados ao relento. Ao amanhecer, a pessoa banha a cabeça, visando combater a gripe.

Com base nos relatos orais, o caule do damacará é utilizado para fazer chá, para tratar hemorragia, diabetes e inflamação. Assim, parte do caule é adicionada em uma vasilha contendo água e passa por um processo de cozimento. Posteriormente, tem-se o chá pronto.

Coletam-se o ervão e colocam-no dentro de uma bacia com água, por exemplo, e esse recipiente com o ervão pega todo o sereno da noite. No amanhecer, a pessoa se banha ou somente lava a cabeça, visando combater problemas relacionados à gripe.

A forma de uso da erva-cidreira se dá por meio do chá. Para tanto, coleta-se poucas folhas e as põem para ferver e quando estiver frio, ingere-se o líquido. Para tratar dor de dente, simplesmente coletam-se algumas folhas, as “espremem” manualmente e põe, em seguida, esse material encima do dente que esteja doendo. Também é indicada para pessoas que sofrem de pressão alta, com dores na cabeça, para sentir-se bem e ainda atua como calmante.

Fazem-se chás com as folhas do eucalipto. Para tanto, elas são coletadas, em seguida, colocadas em um recipiente com água. Depois de alguns minutos fervendo, o chá fica pronto. Como se trata de uma planta de porte maior, as folhas são coletadas na mata e guardadas em casa. Por conta disso, o chá é feito com a folha seca. Indicado àqueles com febre, inflamações, gripe, diabetes e com hemorragias.

O estuque é utilizado na forma de chá. Algumas de suas verdes folhas são coletadas e em seguida são colocadas em um recipiente contendo água, que é levado ao fogo, no qual permanece por alguns minutos; logo em seguida o chá já está feito e pronto para ser ingerido, visando combater dores e gripes.

O favacão é utilizado quando a pessoa está gripada, ou está com catarro; sua forma de uso é por meio do banho, onde suas folhas são cozidas, com água e, posteriormente, a pessoa se banha. Ou suas folhas são apenas mace-radas na água. Para tratar de virose, extrai-se o sumo desta erva medicinal,

ingerindo-o, posteriormente. Já o uso da favaca se dá na forma de banho, onde suas folhas são coletadas, trituradas, colocadas em um recipiente com água, posto em local onde permaneça a noite toda. Ao amanhecer, lava-se a cabeça com esse banho, para tratar gripes e catarro.

No que diz respeito à folha-da-fortuna, coletam-se algumas de suas folhas, misturam-nas em um recipiente com água e levam-nas ao fogo, onde permanecem por alguns minutos. No final, ter-se-á o chá pronto para consumo, que atua como anti- inflamatório.

As folhas do feijão-guandu são utilizadas no processo de esfregação ou são, ainda, pisadas e maceradas em conjunto com a catinga-de-mulata, o anador, o cravo e o hortelã, para dores em geral.

A gengibre é usada como anti-inflamatório e para problemas de tosse. É consumida na forma de chá. Para tanto, relatou-se que sua raiz (no caso, o rizoma) é coletada, fervida em conjunto com a água, criando-se um chá, que depois de frio pode ser consumindo.

É feito chás com o *olho da goiabeira* (primórdios foliares, que ficam no ápice caulinar). Uma vez coletados, eles são adicionados na água e fervidos. Depois de alguns minutos, o chá está pronto, atuando como cicatrizante e utilizado contra diarreias.

Com relação à hortelã, algumas de suas folhas são coletadas e fervidas com água, com o intuito de se fazer chás. Depois, é só tomar o líquido proveniente desse processo, que é indicado para pessoas acometidas pela gripe, dor de cabeça, cólica, falta de ar e ainda atua como calmante. Por sua vez, a partir do hortelã-panela, também se faz chás, com suas folhas. Estas são coletadas, levadas ao fogo, onde permanecem por alguns minutos e depois de frio ou morno, o chá já pode ser consumido, sendo indicado para dores no estômago. No que lhe concerne, as folhas do hortelã-grande são utilizadas na forma de xarope e lambedor, visando o cuidado de pessoas com tosse. Já a hortelãzinha é utilizada para problemas de cólica e gripe. Seu preparo é igual ao do hortelã-panela e sua forma de consumo também.

Faz-se chás a partir da casca do ipê-roxo. Isto dito, tal casca é colocada em um recipiente contendo água (não é fervido) e diariamente a pessoa vai tomando este líquido, para tratar começo de hepatite. Ao esgotar, há reposição da água. Também é muito utilizado nas garrafadas, juntamente com a copaíba, o barbatimão, unha-de-gato e a verônica.

De acordo com relatos orais, o jucá é utilizado na forma de chá. Faz-se uso tanto da casca quanto do seu fruto. Assim, a casca é colocada em um recipiente contendo água e fica neste estado por alguns minutos. Em seguida, a pessoa pode ir tomando este líquido. Quando este acabar, é só adicionar mais água e continuar tomado, diariamente. Por sua vez, o fruto do jucá ainda pode ser adicionado em um recipiente contendo água e levado ao fogo, onde

permanece por alguns minutos e depois de frio, o líquido pode ser consumido. Constatou-se, ainda, que a casca e/ou o fruto do jucá constituem algumas garrafadas, juntamente com a verônica, com a unha-de-gato e com o barbatimão. O jucá é utilizado para desinflamar, e cicatrizar.

A casca da janaúba é coletada, em seguida é fervida, com água, e no final tem-se um chá, usado com fins medicinais para tratar problemas de ameba, em humanos.

Folhas do jambu são coletadas e postas na comida. Há, também, uso das flores do jambu. Com isso, coletam-se algumas flores, que são maceradas juntas com um pouco de pimenta-do-reino e com um pequeno pedaço de algodão, esse material é adicionado no dente que esteja doendo. Também é utilizado para o cuidado de pessoas com inflamações.

A japana-branca é utilizada para tratar gripe, dor na cabeça e infecções em geral. Seu uso é por meio de um banho, onde folhas desta planta são coletadas, verdes e inteiras, e postas em uma panela com água e levadas ao fogo por alguns minutos. Quando esfriar, a pessoa se banha. Também se fazem chás com suas folhas, que são coletadas, levadas ao fogo por alguns minutos, em um recipiente com água e depois, realiza-se o consumo. Já no caso da japana-roxa, tal qual a japana-branca, seu uso se dá por meio do banho e do chá, seguindo os mesmos procedimentos. Também é indicada para infecções em geral.

Da língua-de-vaca utilizam-se suas folhas para fazerem chás (são fervidas com água), visando combater o enxume. De acordo com relatos orais, trata-se de uma sensação de que as pernas estão inchadas.

Utilizam-se folhas do limãozinho, em conjunto com as folhas do manjeriçã, do favacão, e do cipó-d'alho, na forma de banho, com intuito de tratar problemas de gripe e nariz escorrido. Assim, as folhas desses vegetais são postas juntas em um recipiente contendo água, para que a pessoa possa lavar a cabeça, posteriormente. Já com relação ao limão, fazem uso do seu fruto, para se fazer suco, sendo acrescentado o mel, para combater gripes. Quando se trata da lima, fazem chás com suas folhas. Em vista disso, coleta-se certa quantia de folhas, que é colocada em recipiente contendo água, que é levado ao fogo, ficando nesta condição por alguns minutos. Ao esfriar, o chá pode ser consumido, sendo indicado para pessoas acometidas por febres e gripes.

Folhas da laranjeira podem ser utilizadas em banhos, misturadas com outras ervas, muito indicada para o cuidado de problemas estomacais, de gases e gripes. Já com a casca do fruto, faz-se chá. O fruto é coletado, descascado e essas cascas são colocadas dentro de qualquer recipiente contendo água e que possa ir ao fogo e ficar lá por alguns minutos. Feito isto, o chá está pronto para ser ingerido. Com relação à laranja-da-terra, seu fruto é utilizado na forma de suco. Basicamente o fruto é coletado, espremido em um recipiente e ingerido, para o cuidado de gripe e abomina.

O malvarisco é usado na forma de xarope, na forma de lambedor e na forma de banho. No primeiro caso, coletam-se algumas folhas e as batem no liquidificador, com açúcar. No segundo caso, coletam-se as folhas e as põem em uma panela, com água, gengibre, açúcar ou mel, e põe para ferver por uns poucos minutos; depois de esfriar, pode ser consumido. Na terceira forma de uso, as folhas dessa planta são maceradas na água, passando toda a noite no sereno. Ao amanhecer, a pessoa se banha ou lava a cabeça. Outra forma de uso é a extração do sumo do malvarisco, que ocorre pelo maceramento de suas folhas, até o líquido aparecer. Este vegetal é utilizado por pessoas com problemas de tosse, gripe e sinusite.

A malva-rosa é utilizada na forma de banho. É sempre misturada com folhas de outros vegetais, que são todas trituradas e colocadas em um recipiente contendo água, onde permanecem toda a noite e a madrugada no sereno. Ao amanhecer, a pessoa lava a cabeça com esse líquido, quando ela estiver doendo.

O manjerição é usado na forma de banho, onde as folhas podem ser cozinhadas, juntamente com água ou, simplesmente trituradas e colocadas num recipiente com água fria. A posteriori, a pessoa se banha. Também se extrai seu sumo, por meio da maceração das folhas, até sair um líquido, que pode ser ingerido no final, por pessoas com dores na cabeça e com gripe.

O mastruz é usado para combater problemas de gastrite, vermes, dor no estômago, dor nas costas, para cicatrizar, contra a *H. pylori*, para dor no peito, para problemas de respiração, como anti-inflamatório, para *desmanchar o sangue* e o que alguns entrevistados chamaram de *baque*, que é quando a pessoa se machuca. De acordo com alguns entrevistados, o mastruz é consumido na forma de chá. Para tanto, coleta-se algumas folhas e as batem no liquidificador, com leite, preferencialmente leite de vaca, e ingere-se o produto final. Contra a gastrite, de acordo com uma das entrevistadas, algumas folhas do mastruz são batidas, no liquidificador, junto com mel, leite e babosa e depois se consome este produto. O sumo do mastruz também é coletado para ser ingerido. Neste caso, coletam-se algumas folhas, que são trituradas e maceradas, de forma que haja a liberação do líquido verde, que está pronto, logo em seguida, para ser consumido. Também pode ser consumido na forma de lambedor.

Com relação à mucurinha, suas folhas são utilizadas em banhos. Para tanto, são cozidas, com outras ervas, com o intuito de combater a gripe e nariz escorrido.

Os comunitários usam a casca da mangueira para lavar o que eles chamam de *enfermidades*. Assim, coleta-se a entrecasca, que depois é cozida e o líquido resultante finalmente pode ser utilizado para tal finalidade.

Fazem-se chás com as folhas do mamoeiro, que são recolhidas, levadas ao fogo, juntamente com água, em um recipiente, permanecendo lá por poucos

minutos. Posteriormente, espera-se o líquido esfriar para consumi-lo, quando se há problemas de verme.

Coletam-se raízes da mucuracaá que, logo em seguida, passam por um processo de limpeza e depois são fervidas com água. No final, tem-se um chá que serve para abortar, de acordo com relatos orais. Também, fazem uso de suas folhas, em banhos. Neste caso, elas são fervidas em um recipiente contendo água. A pessoa ainda pode macerar a folha e fazer esfregação, isto é, passar a folha no corpo. Utilizada quando se há mau-olhado e dores.

Para problemas de próstata, o fruto do nim é batido no liquidificador, juntamente com tomates e água; no final, esse produto está pronto para ser ingerido. Outra forma de uso é o chá. Para tanto, somente três folhas são coletadas e cozinhadas com dois litros de água; quando essa mistura chegar a um litro, o chá está pronto. Também é indicado para pessoas que sofrem com diarreias, dor na barriga, dores no estômago e diabetes.

Relatou-se que as sementes do orégano são utilizadas na forma de chá (fervidas com água, por alguns minutos), com a finalidade de calmante.

Uma das formas de uso da oriza dá-se por meio do banho, e a outra, na forma de chá. Em ambos os casos, se faz uso das folhas dessa planta. Para o primeiro uso, algumas folhas são coletadas, fervidas ou simplesmente trituradas e postas na água fria e, posteriormente, a pessoa se banha. No segundo uso, poucas folhas são coletadas e fervidas, com água e, finalmente, o chá está pronto. Ainda se constatou que esse vegetal é utilizado na forma de xarope, onde suas folhas são misturadas com várias outras folhas de diferentes plantas, são fervidas, até adquirir uma consistência. Em seguida, o xarope está pronto. Também é possível extrair o sumo da oriza. Para tanto, algumas de suas folhas são coletadas, maceradas e espremidas, até que o líquido seja liberado e consumido. É uma técnica de preparo bem simples e rápida. A oriza é usada por pessoas com problemas de tosse, dor na cabeça, gripe, virose, dores em geral e para lavar a cabeça.

A parte do pariri que é utilizada são as folhas e a forma de consumo se dá por meio de chás. Assim, algumas folhas são coletadas, colocadas em algum recipiente com água e levadas ao fogo, onde permanecem por alguns minutos. Em seguida e após esfriar, já pode ser consumido. Para anemia, alguns moradores relataram usar as folhas do pariri, a bucha do coco, folhas do abacateiro e folhas da canarana, que são cozinhadas em conjunto. No final, coa-se o líquido, que pode ser consumido na forma de chá. Ainda é utilizado para o cuidado de pessoas que sofrem com problemas nos rins.

O pão-roxo é utilizado quando há mau-olhado e quebrante. Sua forma de uso é por meio da reza, onde suas folhas são coletadas e usadas para benzer a pessoa. Também é utilizado contra a gripe, na forma de banho. Assim, suas folhas são coletadas, rasgadas e postas na água. Feito isso, é só se banhar. Ainda

se fazem uso do leite do pião-roxo. É um processo bem simples, que consiste na desconexão do pecíolo da região da bainha. Isto feito, o leite começa a aparecer e pode, finalmente, ser passado sobre o fermento. O Pião-branco também é utilizado para tratar problemas de gripe, da mesma forma que o pião-roxo. Seu leite também é utilizado tal qual o do pião-roxo. Também se faz chás com as folhas do pião-branco (cozinha as folhas em um recipiente contendo água). Eles ainda atuam como cicatrizantes. Já o leite do pião-da-índia é usado no combate de micoses e feridas. Assim, é só danificar a folha ou o pecíolo, que o leite é liberado. Este, por sua vez, é colocado diretamente sobre a micose.

O paricá é usado para tratar diabetes. Da casca desse vegetal se faz o chá. Com isso, a pessoa vai, geralmente, até a mata onde a árvore se encontra (quando não há cascas guardadas em casa), retira a entrecasca, põe-na em um recipiente com água, leva-o ao fogo, por alguns minutos, e logo em seguida o chá está pronto.

O quebra-barreira “é utilizado quando nada está dando certo na vida da pessoa; quebra tudo o que há de ruim na pessoa”⁴⁵, disse um dos entrevistados. Com isso, faz-se um banho de descarrego com as folhas desse vegetal, pondo algumas folhas na água e triturando-as. Após o banho de descarrego, a pessoa banha-se novamente com um pedaço de sabão virgem, preferencialmente de coco. E depois, toma mais outro banho, atrativo, desta vez. Ele é feito com folhas do bem-vem-cá, juntamente com cominho, porque “o cominho tempera tudo”⁴⁶, exclamou ele.

Por sua vez, o quebra-pedra tem algumas de suas folhas coletas, fervidas, posteriormente, em um recipiente contendo água, para se formar um chá, que é ingerido visando combater problemas nos rins.

Rio-negro é uma planta utilizada para defesa e proteção da pessoa e/ou familiar. Assim, cultiva-se esse vegetal bem próximo da residência e com a água que se lava a carne animal (consumida no dia a dia), rega-se esta planta, por três sextas-feiras seguidas.

Folhas do são raimundo são utilizadas na forma de banho, juntamente com o manjericão. Assim, suas folhas são maceradas e postas em meio líquido. No final, a pessoa banha a cabeça, visando o combate da gripe. Além do banho, essa planta pode ser consumida na forma de xarope. Outra finalidade é atribuída às folhas deste vegetal: combate à frieira. Para tanto, algumas folhas são aquecidas no fogo e logo em seguida são colocadas na região da frieira.

O tamaquaré é usado para amansar, por exemplo, criança manhosa. Para tanto, de acordo com relatos orais, algumas folhas deste vegetal são coletadas e penduradas na rede. Com isso, a criança fica calma e acaba dormindo.

45 Entrevista concedida por E. T. Comunidade rural do Segredinho, Capanema-PA, em maio de 2019.

46 Entrevista concedida por E. T. Comunidade rural do Segredinho, Capanema-PA, em maio de 2019.

Por seu turno, folhas da terramicina são usadas tanto na forma de chá (coletam-se algumas folhas, adicionam-nas em um recipiente contendo água, que é levado ao fogo, até ferver) ou maceradas e colocadas encima da região ferida.

As folhas do trevo-roxo são utilizadas para tratar problemas no ouvido. Assim, algumas folhas são batidas em conjunto com o leite do peito humano; no final, um pedaço de algodão molhado com essa mistura, é colocado no ouvido.

A unha-de-gato diz respeito a uma trepadeira, de caule longo que, em alguns casos, se faz uso da entrecasca, em outros, utiliza-se parte do troco. Em ambos os casos, eles são colocados em um recipiente contendo água (numa jarra, por exemplo), onde permanecem por vários dias e a pessoa vai tomando diariamente este líquido. Quando ele acaba, coloca-se mais água no recipiente e continua tomando-o. Também, a unha-de-gato é um dos grandes constituintes das garrafadas, juntamente com a verônica e o barbatimão. É amplamente usada por pessoas com problemas nos rins, no estômago, com inflamações no útero, com escorrimento, com dores na barriga, com cisto e para desinflamar.

A verônica apresenta as mesmas formas de uso da unha-de-gato ou pode ser feito o chá da sua entrecasca. Indicada às pessoas que são acometidas por dores estomacais e dores na barriga, além de atuar como anti-inflamatório.

No caso do urucum, sua forma de uso é por meio do chá. Assim, a raiz desse vegetal é coletada, passa por um processo de limpeza e depois é fervida com água a fim de se obter tal chá, utilizado para pessoas com baque.

Coletam-se folhas de vique, que logo em seguida são colocadas em um recipiente contendo água e levadas ao fogo. No final, tem-se o chá, pronto para o consumo, visando o cuidado de pessoas gripadas.

A vassourinha, por seu turno, é utilizada quando há mau-olhado e quebrante. Sua forma de uso é por meio da reza, onde a planta toda é coletada e usada para benzer a pessoa. Também pode ser utilizada na forma de chá.

Diante do supramencionado, fica notório o grande domínio que os moradores de Segredinho possuem sobre plantas medicinais. São muitas etnoespécies usadas de múltiplas formas e com diferenciadas finalidades. Esses saberes precisam, sobretudo, ser registrados, tal como foi feito aqui. *In situ*, eles são passados por meio da oralidade transgeracional, mas não são escritos, não há registro material.

Para além disso, muitos desses saberes estão com os moradores mais velhos, que, por sua vez, não são eviternos. Então, se não houver um interesse por parte dos comunitários mais novos em adquirir e praticar esses saberes, eles podem vir a se perder com o tempo e no tempo. Em vista disso, surge a necessidade de estudos que visem exarar o conhecimento sobre a identificação, o cultivo, o manejo, o preparo e o consumo de remédios a partir de plantas medicinais, por meio da elaboração de cartilhas, por exemplo. Este trabalho

não traz uma cartinha, mas se preocupou em registrar as formas de preparo, de uso, de consumo e fins aos quais são destinados os fitoterápicos, os remédios caseiros, feitos em Segredinho; e exarar esses saberes plurais é solene.

CONCLUSÃO

Na busca continuada pelo bem-estar, cuidado, manutenção e recuperação da saúde humana, os moradores de Segredinho fazem uso da flora local, singularmente das plantas medicinais, por meio da fitoterapia. Há um amplo uso de variadas etnoespécies, que são manuseadas e utilizadas de diversas formas e para diferentes fins. Há etnoespécies que são usadas separadamente e há, também, outras que só funcionam se usadas em conjunto. Todos esses saberes, essa cultura que rege o sistema de saúde local, é que torna possível tais práticas.

Esses saberes e fazeres de cura validam e fortalecem a herança cultural comunitária e práticas milenares, além de evidenciar a boa relação entre o ser humano e a natureza, já que ela firma suas diretrizes e os moradores as compreendem e as seguem, uma vez que a natureza atua de forma soberana.

Por fim, é notório que há necessidade de que novos estudos sejam desenvolvidos em Segredinho, visando classificar botanicamente e quantificar as etnoespécies, para se ter real noção da diversidade destes vegetais, o que solucionaria os possíveis problemas de sinonímia e/ou polissemia. Da mesma maneira que estudos voltados para o detalhamento do tempo de cura, da hora, quando, quantidade e periodicidade de consumo de remédios caseiros.

REFERÊNCIAS

ABRAHÃO, E. L. C. R.; CARVALHO, J. C. O Programa nacional de plantas medicinais e fitoterápicos, os arranjos produtivos locais (APL'S) das agricultoras familiares e ao acesso ao sistema único de saúde. Hegemonia – **Revista Eletrônica do Programa de Mestrado em Direitos Humanos, Cidadania e Violência**/Ciência Política do Centro Universitário Unieuro. UNIEURO, Brasília, n. 27 esp., p. 43- 57, 2018. Disponível em: [http://www.unieuro.edu.br/sitenovo/revistas/revista_hegemonia_27/Eliana%20Abrah%C3%A3o%20\(4\).pdf](http://www.unieuro.edu.br/sitenovo/revistas/revista_hegemonia_27/Eliana%20Abrah%C3%A3o%20(4).pdf). Acesso em: 22 fev. 2019.

BRASIL. **Política Nacional de Práticas Integrativas e Complementares no SUS**. 2. ed. Brasília: Ministério da Saúde, 2015. Disponível em: http://bvsm.s.saude.gov.br/bvs/publicacoes/politica_nacional_praticas_integrativas_complementares_2ed.pdf. Acesso em: 20 jul. 2020.

BRASIL. **Política e Programa Nacional de Plantas Medicinais e Fitoterápicos**. Brasília: Ministério da Saúde, 2016. Brasília: Ministério da Saúde, 2016. Disponível em: http://biblioteca.cofen.gov.br/wp-content/uploads/2018/01/politica_programa_nacional_plantas_medicinais_fitoterapicos.pdf. Acesso em: 20 jul. 2020.

BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria de Ciência, Tecnologia e Insumos Estratégicos. Departamento de Assistência Farmacêutica. **Política e Programa Nacional de Plantas Medicinais e Fitoterápicos** / Ministério da Saúde, Secretaria de Ciência, Tecnologia e Insumos Estratégicos, Departamento de Assistência Farmacêutica. – Brasília: Ministério da Saúde, 2016. Disponível em: http://bvsm.s.saude.gov.br/bvs/publicacoes/politica_programa_nacional_plantas_medicinais_fitoterapicos.pdf. Acesso em: 07 jan. 2019.

BARRETO, B. B. **Fitoterapia como conteúdo nos cursos de graduação da área da saúde: importância para a formação profissional** [Tese]. Brasília (DF): Universidade Brasília, 2015.

BARROS, A. J. da S.; LEHFELD, N. A. de S. **Fundamentos de metodologia científica**. 3. ed. São Paulo: Pearson, 2007.

CEOLIN, T.; HECK, R. M., SCHWARTZ, E., MUNIZ, R. M., PILLON, C. N. Plantas medicinais: transmissão do conhecimento nas famílias de agricultores de base ecológica no Sul do RS. **Rev. Esc. Enferm. USP**, 2011. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/reeusp/v45n1/07.pdf>. Acesso em: 15 mar. 2019.

FIGUEREDO, C. A.; GURGEL, I. G. D.; JUNIOR, G. D. G. A política nacional de plantas medicinais e fitoterápicos: construção, perspectivas e desafios. **Physis Revista de Saúde Coletiva**, Rio de Janeiro, v. 24, n. 2, p. 381-400, 2014. Disponível em: <http://www.periodicos eletronicos.ufma.br/index.php/cadernosdepesquisa/article/view/746>. Acesso em: 15 maio 2019.

GIRALDI, M.; HANAZAKI, N. Uso e conhecimento tradicional de plantas medicinais no sertão do ribeirão, Florianópolis, SC, Brasil, 2010. **Acta bot. bras.** v. 24, n. 2, p. 395-406. 2010. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/abb/v24n2/a10v24n2.pdf>. Acesso em: 11 jun. 2018.

MOREIRA, R. de C. T.; COSTA, L. C do B.; COSTA, R. C. S.; ROCHA, E. A. Abordagem etnobotânica acerca do uso de plantas medicinais na Vila Cachoeira, Ilhéus, Bahia, Brasil. **Acta Farmacêutica Bonaerense**, v. 21, n. 3, 2002. Disponível em: http://www.latamjpharm.org/trabajos/21/3/LAJOP_21_3_3_1_L8H8YN8M78.pdf. Acesso em: 15 maio 2019.

MARCONI, M. de A.; LAKATOS, E. M. **Fundamentos de metodologia científica**. 7. ed. São Paulo: Atlas, 2010.

MARTINS, G. de A; THEÓPHILO, C. R. **Metodologia da investigação científica para as ciências sociais aplicadas**. 3. ed. São Paulo: Atlas, 2016.

OLIVEIRA, Lázaro Ribeiro de. Uso popular de plantas medicinais por mulheres da comunidade quilombola de Furadinho em Vitória da Conquista, Bahia, Brasil. **Revista Verde de Agroecologia e Desenvolvimento Sustentável**. Pombal: v. 10, n. 3 , p. 25-31, jul-set, 2015.

PIRES, I. F. B.; SOUZA, A. A.; FEITOSA, M. H. A.; COSTA, S. M. Plantas medicinais como opção terapêutica em comunidade de Montes Claros, Minas Gerais, Brasil. **Rev. Bras. Pl. Med.**, Campinas, v. 16, n. 2 , supl. I. p. 426-433, 2014. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/rbpm/v16n2s1/15.pdf>. Acesso em: 22 fev. 2019.

SÁ, K. M.; LIMA, A. S.; BANDEIRA, M. A. M. ANDRIOLA, W. B.; NOJOSA, R. T. Avaliando o impacto da política brasileira de plantas medicinais e fitoterápicos na formação superior da área de saúde. **Revista Ibero-Americana de Estudos em Educação**, Araraquara, v. 13, n. 03, p. 1106-1131, jul./set., 2018. Disponível em: <https://periodicos.fclar.unesp.br/iberoamericana/article/view/11160/7528>. Acesso em: 22 fev. 2019.

SOUZA, L. F. ; DIAS, R. F.; GUILHERME, F. A. G., COELHO, C. P. Plantas medicinais referenciadas por raizeiros no município de Jataí, estado de Goiás. **Rev. Bras. Pl. Med.**, Campinas, v. 18, n. 2 , p. 451-461, 2016. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/rbpm/v18n2/1516-0572-rbpm-18-2-0451.pdf>. Acesso em: 22 fev. 2019.

UNICEF. **Cultura e identidade**: comunicação para a igualdade étnico-racial: guia de orientação para os municípios do semiárido. Brasília, 2011. Disponível em: https://www.unicef.org/brazil/pt/br_cultura_guia_sab.pdf. Acesso em: 08 out. 2018.

CAPÍTULO 14

AS MULHERES DO SEGREDO E O USO DE PLANTAS MEDICINAIS

*Edivandro Ferreira Machado*⁴⁷
*Luiz Cláudio Moreira Melo Júnior*⁴⁸

Contextualização

O uso de plantas medicinais reporta a eras pré-históricas, faz parte da historicidade evolutiva do ser humano. Até se chegar nesse uso, nos grupos de plantas medicinais que são utilizados para o reparo da saúde humana, levou-se muito tempo, envolveu muitas tentativas de erros e acertos, melhoras e piores, intoxicações e até mesmo mortes, além da observação de outros animais que também usavam certos vegetais (RASSATO, 2012; BUENO, MARTÍNEZ, BUENO, 2016).

Hoje, o uso de plantas medicinais encontra-se por todo o planeta Terra. Estima-se que 85% da população mundial se utiliza de sistemas tradicionais de cura baseados no uso desses vegetais. No Brasil, por exemplo, muitas comunidades tradicionais têm um rico e vasto conhecimento sobre o uso desses vegetais, sendo este conhecimento construído e adquirido empiricamente e posteriormente transmitido majoritariamente de forma oral e continuada entre as gerações que se sucedem (OLIVEIRA, 2015). Alguns fatores podem justificar esse grande uso de plantas medicinais para o cuidado da saúde humana.

A medicina ocidental (alopática) se popularizou no mundo todo, mas veio com ela o alto custo dos medicamentos alopáticos, sendo que muitos deles apresentam diferentes e às vezes fortes efeitos colaterais. Consequente, nos últimos anos tem ficado evidente que há uma tendência geral ou mundial ao uso de produtos considerados *in natura*, aí inclui-se os fitoterápicos. No que segue, ainda tem o difícil acesso da população à assistência médica ou a ineficiência, precariedade, negligência desta (MOREIRA *et al.*, 2002; BADKE *et al.*, 2012).

Mas esses fatores acima expostos parecem se aplicar maioritariamente às pessoas que utilizam as plantas medicinais como alternativa de tratamento. No entanto, nem todos os grupos populacionais humanos, sobretudo os povos

47 Biólogo pela Universidade Federal Rural da Amazônia e Mestrando em Diversidade Sociocultural pelo Museu Paraense Emílio Goeldi.

48 Agrônomo, sociólogo, Professor da Universidade Federal Rural da Amazônia.

tradicionais, as utilizam como preferência, possibilidade ou opção. Eles, ou muito deles, já que não cabe fazer tal generalização, simplesmente não têm uma outra alternativa para cuidar da saúde dos seus familiares, entes queridos, amigos etc., senão por meio e tão somente do uso de constituintes da biota local, a exemplo das plantas medicinais, constituintes animais e minerais.

Essa é uma realidade muito presente nos grupos populacionais tradicionais mais isolados, isto é, mais distantes de centros urbanos, grandes regiões metropolitanas e das sedes municipais. São pessoas principalmente de baixa renda e com baixo grau de escolaridade. São pessoas que herdaram esses saberes dos seus pais, avós e/ou moradores mais velhos, que por sua vez herdaram de seus ascendentes. São saberes que regem a identificação, coleta, preparo, dosagem, frequência de consumo das plantas medicinais e fitoterápicas. São saberes autóctones, endógenos, construídos na práxis do dia a dia, compartilhados entre esses grupos. Fazem parte da cultura local. Muito provavelmente se todos eles tivessem livre e fácil acesso aos medicamentos alopáticos, nem todos iriam querer usá-los por conta dessa endogenia, dessa cultura e da memória coletiva que ali se construiu e existe. Muitos iriam, decerto, continuar usando os remédios caseiros, os fitoterápicos, as plantas medicinais e outros constituintes.

Consequente, esse uso crescente e continuado de plantas medicinais, no Brasil, está relacionado, ainda, com as legislações que passaram a incentivar o acesso ao uso desses vegetais como forma alternativa de tratamento (SCHIAVO *et al.*, 2017), a exemplo da Política Nacional de Plantas Medicinais e Fitoterápicas (PNPMF), que o governo federal aprovou por meio do Decreto n. 5.813, de 22 de junho de 2006^a; do Programa Nacional de Plantas Medicinais e Fitoterápicas e da Política Nacional de Práticas Integrativas e Complementares (PNPIC). A primeira tem por objetivo “garantir à população brasileira o acesso seguro e o uso racional de plantas medicinais e fitoterápicas, promovendo o uso sustentável da biodiversidade, o desenvolvimento da cadeia produtiva e da indústria nacional” (BRASIL, 2016, p. 24). O segundo, que foi aprovado por meio da Portaria Interministerial de n. 2.960, de 9 de dezembro de 2008, ao mesmo tempo em que se cria o Comitê Nacional de Plantas Medicinais e Fitoterápicas, detalha as diretrizes da PNPMF. E para alcançar aquele objetivo da PNPMF, este programa se propõe a:

- Construir e/ou aperfeiçoar marco regulatório em todas as etapas da cadeia produtiva de plantas medicinais e fitoterápicas, a partir dos modelos e experiências existentes no Brasil e em outros países, promovendo a adoção das boas práticas de cultivo, manipulação e produção de plantas medicinais e fitoterápicas;

- Desenvolver instrumentos de fomento à pesquisa, desenvolvimento de tecnologias e inovações em plantas medicinais e fitoterápicos, nas diversas fases da cadeia produtiva;
- Desenvolver estratégias de comunicação, formação técnico-científica e capacitação no setor de plantas medicinais e fitoterápicos;
- Inserir plantas medicinais, fitoterápicos e serviços relacionados à Fitoterapia no SUS, com segurança, eficácia e qualidade, em consonância com as diretrizes da Política Nacional de Práticas Integrativas e Complementares no SUS;
- Promover e reconhecer as práticas populares e tradicionais de uso de plantas medicinais e remédios caseiros;
- Promover o uso sustentável da biodiversidade e a repartição dos benefícios decorrentes do acesso aos recursos genéticos de plantas medicinais e ao conhecimento tradicional associado;
- Promover a inclusão da agricultura familiar nas cadeias e nos arranjos produtivos das plantas medicinais, insumos e fitoterápicos;
- Estabelecer mecanismos de incentivo ao desenvolvimento sustentável das cadeias produtivas de plantas medicinais e fitoterápicos, com vistas ao fortalecimento da indústria farmacêutica nacional e incremento das exportações de fitoterápicos e insumos relacionados;
- Estabelecer uma política intersetorial para o desenvolvimento socioeconômico na área de plantas medicinais e fitoterápicos.

No que segue, com a publicação da PNPIC, por meio da Portaria n. 971, de 03 de maio de 2006b, a homeopatia as plantas medicinais e fitoterápicos, a medicina tradicional chinesa/acupuntura, a medicina antroposófica e o termalismo social- crenoterapia foram institucionalizados no Sistema Único de Saúde (SUS). A PNPIC tem como objetivos (BRASIL, 2015, p. 28):

- Incorporar e implementar a PNPIC no SUS, na perspectiva da prevenção de agravos e da promoção e recuperação da saúde, com ênfase na atenção básica, voltada para o cuidado continuado, humanizado e integral em saúde;
- Contribuir para o aumento da resolubilidade do sistema e ampliação do acesso à PNPIC, garantindo qualidade, eficácia, eficiência e segurança no uso;
- Promover a racionalização das ações de saúde, estimulando alternativas inovadoras e socialmente contributivas ao desenvolvimento sustentável de comunidades;
- Estimular as ações referentes ao controle/participação social, promovendo o envolvimento responsável e continuado dos usuários, gestores e trabalhadores nas diferentes instâncias de efetivação das políticas de saúde.

São políticas importantes, uma vez que promovem e incentivam a inserção de plantas medicinais no SUS e, para além disso, fornecem informações, dados, subsídios para o uso de forma correta (SCHIAVO *et al.*, 2017). São políticas que mostram que os saberes tradicionais e saber científico podem andar juntos. Elas valorizam os saberes e fazeres de cura.

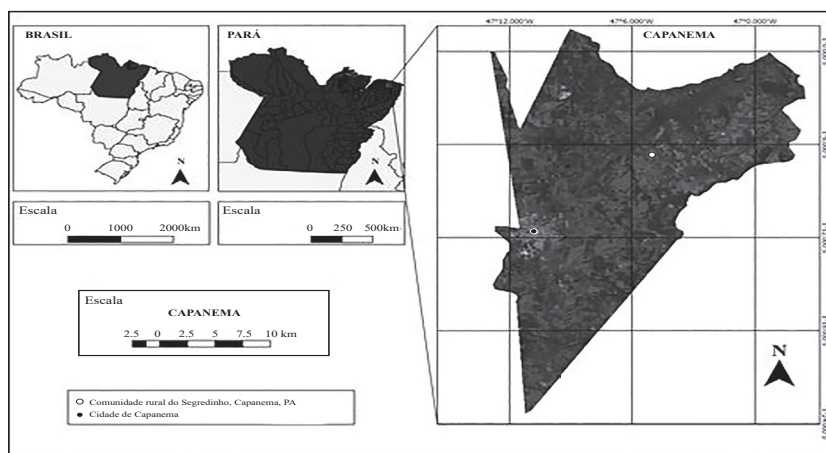
Para efeito deste estudo, define-se plantas medicinais como sendo vegetais, organismos vivos, que contêm um ou mais princípios ativos, conferindo-lhes atividade terapêutica. Para a Organização Mundial da Saúde (OMS, 2002), entende-se por planta medicinal uma espécie de origem vegetal, cultivada ou não, que, por sua vez, é utilizada com fins terapêuticos. Lopes *et al.* (2005) *apud* Firmo *et al.* (2011) salientam que planta medicinal é toda e qualquer planta que administrada ao homem ou animal, por qualquer via ou forma, exerça alguma ação terapêutica.

Em vista disso, este estudo surge com o objetivo de identificar a diversidade florística na comunidade rural do Segredinho, Capanema-PA, utilizada com fins medicinais, bem como mostrar as principais dificuldades no cultivo desses vegetais.

Material e métodos

Este trabalho foi desenvolvido na comunidade rural do Segredinho, município de Capanema, Nordeste Paraense, Amazônia Oriental, figura 01.

Figura 1 – Mapa do município de Capanema, destacando a comunidade do Segredinho



Fonte: Lima; Morais, 2017.

Embasado em Marconi; Lakatos (2010), se utilizou da pesquisa de campo e observação participante, com base em Severino (2016) e Barros; Lehfeld (2007). Mas antes da aplicação definitiva dos questionários, realizou-se o “pré-teste”. Ou seja, testou-se os questionários, aplicando poucos exemplares, em uma pequena população, antes de aplicá-los em definitivo. Com isso, na posterior análise de dados foi possível evidenciar alguns erros, a exemplo de inconstância e ambiguidade de algumas questões (MARCONI; LAKATOS, 2010). Com isso, adequou-os antes de aplicá-los a um número maior de pessoas.

Os interlocutores foram escolhidos aleatoriamente, considerando apenas que eles fossem moradores da comunidade, que tivessem mais de 18 anos de idade e que fizessem uso de plantas medicinais.

Resultados e discussão

Foram aplicados 10 questionários semiestruturados em casas e com pessoas diferentes. Após as análises e interpretação dos resultados, foi possível observar que 100% das pessoas que responderam às perguntas, que contribuíram com este trabalho, eram do sexo feminino, com idades variando de 32 a 76 anos. Szerwieski *et al.* (2017); Caetano *et al.* (2015); Freitas *et al.* (2012) e Cruz *et al.* (2017) também encontraram resultados semelhantes, onde houve predominância do gênero feminino.

Mas vale ressaltar que inicialmente o foco do trabalho não era somente as mulheres. Mas elas estiveram presentes em todas as aplicações dos questionários. Assim, Oliveira; Lucena (2015) dissertam que a maioria das mulheres permanecem em casa, em se tratando das regiões interioranas, estando responsáveis pelos afazeres do lar e tendo maior disponibilidade para cuidar do cultivo e manejo das plantas medicinais.

De acordo com Alvim *et al.* (2004), na gênese da civilização humana eram as mulheres que cuidavam da saúde humana, através do uso de plantas medicinais. Todos esses saberes de como usar esses vegetais, foram adquiridos no seio familiar e levaram à formação de uma relação singular entre essas mulheres e estes vegetais. No que segue, Badke *et al.* (2012) ressalva que há uma forte influência da mulher no processo de transmissão desses saberes, sendo ela a grande referência sob a ótica cultural, no que se refere ao uso desses vegetais visando a manutenção e cuidado da saúde humana.

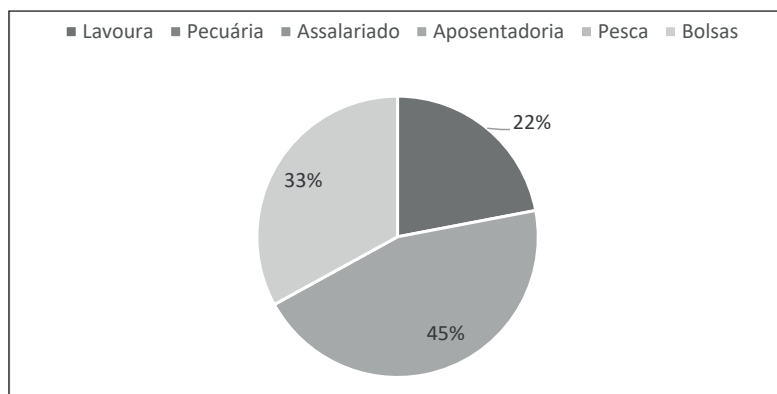
Por conseguinte, com relação à escolaridade, foi possível notar que estas mulheres não tiveram fácil acesso ao ensino básico, visto que muitas relataram as dificuldades em ir à escola, seja porque “naquela época era tudo difícil, a escola ficava longe”, “não tinha transporte”, ou, ainda “porque a gente tinha que trabalhar”. Como consequência, nenhuma delas sequer conseguiu concluir o ensino fundamental. 50% estudaram somente até a terceira série do ensino

fundamental, 37% até a quarta série e apenas 13% estudaram até a sétima série do ensino fundamental. Dados similares foram encontrados por Szerwieski *et al.* (2017); Cruz *et al.* (2017); Brito (2015). Nesse sentido, Santos; Lima; Ferreira (2008) salientam que

Observa-se que o conhecimento sobre plantas medicinais apresenta uma tendência a diminuir com o nível de escolaridade. Está claro que o nível de escolaridade está associado a condições econômicas. Assim, a relação entre o baixo nível de escolaridade e a maior familiarização com o poder medicinal de espécies vegetais pode refletir a busca, devido ao baixo poder aquisitivo, de formas alternativas de tratar as doenças, que não envolvam a compra de medicamentos caros. Talvez seja possível inferir também que o nível crescente de escolaridade envolve uma certa massificação dos costumes, principalmente frente à globalização, o que levaria a uma perda gradual dos hábitos ancestrais relacionados à fitoterapia (SANTOS; LIMA; FERREIRA, 2008, p. 246).

Consequente, o Gráfico 1 traz a composição da renda familiar das dez mulheres entrevistadas e, como se observa, 45% desta renda era proveniente da aposentadoria. Vale destacar que apenas 22% alegaram obter sua renda através de atividades desenvolvidas na lavoura e ninguém declarou ter sua renda advinda da pecuária, pesca ou por meio do pagamento de salários.

Gráfico 1 – Composição da Renda Familiar

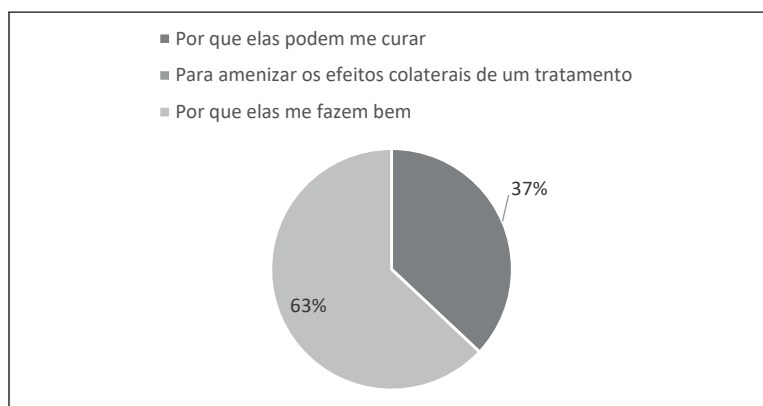


Por sua vez, foi possível notar que sim, há um grande uso de plantas com finalidade medicinal, pelas interlocutoras. Neste sentido, quando perguntadas se usavam plantas medicinais, todas afirmaram que sim. Já quando se perguntou com que frequência era esse uso, uma vez mais foram unânimes

nas respostas e 100% declararam que faziam tal uso somente às vezes. Nesta pergunta, uma das mulheres acrescentou que “eu planto, pois quando tem uma doença, já tem”. Com isso, é observado que há um cultivo dessas plantas mesmo que não seja para uso imediato e sim para quando aparecer algum problema de saúde. Por seu turno, quando elas foram questionadas há quanto tempo faziam uso destes vegetais, todas declaram que sempre usaram algumas espécies florísticas, com fins medicinais.

Todas as participantes desta pesquisa reiteraram que as plantas medicinais, por serem naturais, não fazem mal. Já quando questionadas sobre o porquê usavam estes vegetais, 63% afirmaram, simplesmente, que elas fazem bem; já 37% as usavam porque elas podem curar, como se observa no Gráfico 2. Contudo, uma das participantes ressaltou que usava “porque não tem dinheiro para comprar da farmácia”. Outra acrescentou, ainda, que cultivava essas plantas, que as mantêm em seu quintal “porque eu gosto de cuidar delas”.

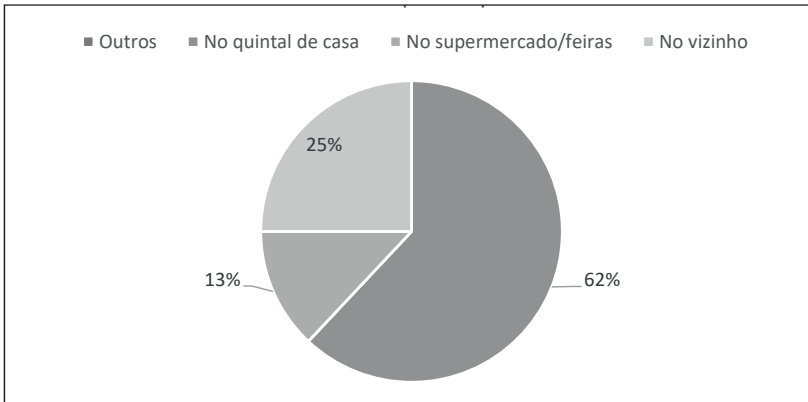
Gráfico 2 – Por que você usa plantas medicinais?



Consequente, a maioria dessas mulheres possuíam e cultivavam vegetais em seus quintais agroflorestais e, como já destacado, muitas tinham uso medicinal (Gráfico 3). Neste contexto, quando perguntadas sobre o local onde elas adquiriam essas plantas, e como já era de se esperar, 62% ressaltaram que as adquiriam dos seus próprios quintais. Já se esperava essa alta porcentagem porque a comunidade rural do Segredinho não possui nenhum posto de saúde, a comunidade fica um pouco distante dos grandes centros urbanos, nos quais há hospitais e, portanto, um bom atendimento médico. Para, além disso, esse *cultivar e fazer uso de plantas medicinais* é algo cultural da comunidade. Hoje, por consequência, nesta comunidade se encontra um grande sistema

agroflorestal, que contribui para com a renda dos moradores, à conservação da fauna e flora e, também, como base medicinal.

Gráfico 3 – Onde você adquire as plantas medicinais?



Quando indagadas sobre com quem elas aprenderam a usar plantas medicinais, uma das interlocutoras afirmou que “aprendi com minha mãe e com os vizinhos mais velhos”; outra disse: “aprendi vendo minha mãe e minha avó” e, uma outra ainda destacou: “aprendi com os mais velhos...com minha avó”. Com isso, de fato, se observa e, evidentemente, se confirma, o quão relacionado está o uso de plantas medicinais com a culturalidade presente na comunidade rural do Segredinho. E se torna fascinante e um tanto encantador, ver que todo esse conhecimento empírico resistiu e vem persistindo ao longo dos anos e se tornando cada vez mais introspectivo daquela comunidade, ao mesmo tempo que não se perde, porque já é cultural. Por seu turno, as entrevistadas quando foram indagadas sobre quem fazia o preparo dos fitográficos para usá-los quando preciso fosse, todas elas, mais uma vez, foram unânimes na resposta, afirmando que são elas mesmo quem faziam tal preparo.

Ainda se fez o levantamento da diversidade florística, com algum fim medicinal, presente nos quintais agroflorestais de todas as interlocutoras, e o resultado pode ser observado na Tabela 01. Com isso, identificou-se 23 etnoespécies, que são utilizadas para tratar inúmeros problemas de saúde. Bem-vem-cá, mastruz, arruda e babosa foram os vegetais que se apresentaram em maior quantidade. Lamiaceae foi a família mais encontrada e as partes mais utilizadas dos vegetais para se fazer os remédios foram as folhas (86,95%), enquanto que em apenas três etnoespécies (andiroba, jucá e nim), se fazia uso do fruto (13,05%) e apenas a casca de uma etnoespécie era utilizada com fins medicinais, que consiste na casca do jucá.

Tabela 1 – Diversidade de plantas medicinais identificadas

Etnoespécie (nome popular)	Nome científico	Família	Qtd	Parte usada	Para que	Como?
Catinga de mulata	<i>Tanacetum vulgare</i> L.	Asteraceae	2	Folhas	Dores na cabeça	Esfregação
Malvarisco	<i>Althaea officinalis</i>	Mavaceae	2	Folhas	Tosse	Xarope, lambedor
Arruda	<i>Ruta graveolens</i> L.	Rutaceae	15	Folhas	Derrame, mal olhado, cólica; Dores na cabeça	Chá, banho, esfregação
Favacão	<i>Ocimum gratissimum</i> L.	Lamiaceae	1	Folhas	Gripe	Banho
Bem-ven-cá	<i>Alpinia purpurata</i>	Zingiberaceae	65	Folhas	Gripe	Banho
Mastruz	<i>Chenopodium ambrosioides</i> L.	Amaranthaceae	33	Folhas	Vermes, gastrite; dor no estomago e baque.	Chá
Boldo	<i>Plectranthus barbatus</i> Andrews	Laminaceae	4	Folhas	Fígado; má digestão	Chá
Cipó-de-alho	<i>Mansoa alliacea</i>	Bignoniaceae	1	Folhas	Mal olhado	Banho
Pariri	<i>Arrabidaea chica</i>	Bignoniaceae	3	Folhas	Anemia	Chá
Alixi-de-parigó	<i>Piper calosum</i> L.	Piperaceae	2	Folhas	Má digestão, prisão de ventre	Chá
Oriza	<i>Pogostemon heyneanus</i> Benth.	Lamiaceae	2	Folhas	Dores na cabeça; gripe	Banho
Babosa	<i>Aloe vera</i> L.	Asparagales	8	Folhas	Hidratar o cabelo, problemas no estômago; gastrite	Suco, gel
Jucá	<i>Caesalpinia leiostachya</i>	Fabaceae	2	Fruto e casca	Dores em geral, inflamação, próstata, problemas na garganta	Chá
Canarana	<i>Costus spicatus</i>	Zingiberaceae	1	Folhas	Dor na barriga	Chá
Erva cidreira	<i>Lippia alba</i>	Verbenaceae	1	Folhas	Dor na cabeça; dor de dente; calmante	Chá
Corrente	<i>Pfaffia paniculata</i>	Amaranthaceae	1	Folhas	Diarreia	Chá
Nim	<i>Azadirachta indica</i>	Meliaceae	3	Frutos	Próstata	Chá, suco
Pata de vaca	<i>Bauhinia forficata</i>	Fabaceae	1	Folhas	Diabetes	Chá
Japana branca	<i>Ayapana triplinervis</i>	Asteraceae	1	Folhas	Gripe; dor na cabeça	Banho
Anador	<i>Justicia pectoralis</i>	Acanthaceae	1	Folhas	Dor na cabeça	Chá
Andiroba	<i>Carapa guianensis</i>	Meliaceae	1	Frutos	Reumatismo e dores em geral	Óleo
Manjerição	<i>Ocimum basilicum</i>	Lamiaceae	1	Folhas	Banho para a cabeça, dores na cabeça	Banho
Sabugueiro	<i>Sambucus nigra</i> L.	Adoxaceae	1	Folhas	Sarampo	Chá

Principais dificuldades analisadas no cultivo das plantas medicinais

Embora tenham sido encontradas vinte e três etnoespécies, foi possível perceber que há poucas plantas com fins medicinais na maioria dos quintais. Com isso, em cinco dois dez quintais, foram encontrados apenas nove vegetais que são utilizados para tratar alguma doença.

De acordo com relatos orais, esta baixa diversidade de plantas medicinais (porém, uma alta quantidade) é dada por conta, principalmente, das condições climáticas. Para as entrevistadas, está cada vez mais quente, o ambiente e o solo estão mais secos, o que dificulta o plantio, o crescimento e o desenvolvimento destes vegetais. Outro fator relatado pelas interlocutoras é o fato de que as plantas medicinais são cultivadas nos quintais agroflorestais e nestes também há a presença de animais, como as galinhas, que acabam se alimentando dessas plantas, por consequência, essas espécies florísticas acabam morrendo, visto que há poucas ou somente um exemplar de cada planta (Tabela 1), em cada quintal agroflorestal.

Acrescenta-se, ainda, como uma hipótese que vai ao encontro das ideias discutidas acima, o fato de que aquelas mulheres possuem pouco tempo para cuidar das espécies florísticas, pois possuem uma jornada tripla de trabalho, já que cuidam de casa, algumas cuidam dos filhos e ainda trabalham ou auxiliam seus maridos no trabalho, que muita das vezes leva o dia todo, indo de encontro as afirmações feitas por Oliveira; Lucena (2015) ao firmarem que que a maioria das mulheres que vivem nas zonas rurais, interioranas, fora dos centros urbanos, possuem mais tempo para o cuidado, cultivo e manejo das plantas medicinais, haja vista que permanecem muito tempo em casa, como apresentado no começo dessa discussão.

Conclusão

Na comunidade rural do Segredinho os moradores têm uma forte relação com a natureza, especialmente com a flora, visto que a presença de plantas com fins medicinais ainda é muito presente e isso faz parte do repertório cultural dessa comunidade, e se construiu ao longo dos anos. O uso e manejo de espécies florísticas se mostram importantes a esta comunidade, sendo constituintes da culturalidade e da crença de sua população, uma vez que essas pessoas acreditam, de fato, no poder de cura das plantas medicinais e as usam rotineiramente.

Chama atenção os amiúdes problemas relacionados ao cultivo de vegetais usados para tratar algum problema de saúde, o que acarreta numa perda de

diversidade florística, perda cultural e evidentemente numa maior dificuldade para se cuidar da saúde, já que nem posto de saúde a comunidade tem.

O uso e preparo dos remédios, de forma tradicional, é muito praticado pelos comunitários sendo, em muitos casos, a única forma que eles possuem para tratar algum problema de saúde. Esse preparo é feito majoritariamente pela figura feminina e o cultivo das plantas com fins medicinais também, talvez porque as mulheres têm um maior cuidado, que lhes foi atribuído historicamente, por conta da figura materna, do cuidado com a casa e com os filhos.

A comunidade rural do Segredinho é detentora de um conhecimento tão vasto e tão rico, embasado na cultura e na crença popular, que precisa ser conservado. A comunidade é, na verdade, a grande cuidadora da biodiversidade, pois ela realmente vive o meio ambiente e reconhece sua importância como tal.

REFERÊNCIAS

ALVIM, N. A. T.; FERREIRA, M. A.; FARIA, P. G.; AYRES, A. V. Tecnologias na enfermagem: o resgate das práticas naturais no cuidado em casa, na escola e no trabalho. In: FIGUEIREDO, N. M. A. (org.). **Tecnologias e técnicas em saúde**: como e porque utilizá-las no cuidado de enfermagem. São Paulo: Difusão Editora; 2004.

BUENO, M. J. A.; MARTINÉZ, B. B.; BUENO, J. C. **Manual de plantas medicinais e fitoterápicos utilizados na cicatrização de feridas**. Pouso Alegre: Univás, 2016. Disponível em: <http://www.univas.edu.br/mpcas/egresso/publicacao/2016102022681842740937.pdf>. Acesso em: 20 de jul. 2020.

BADKE, M. R.; BUDÓ M. L. D.; ALVIM, N. A. T.; ZANETTI, G. D.; HEISLER, E. V. Saberes e práticas populares de cuidado em saúde com o uso de plantas medicinais, 2012. **Texto Contexto Enferm**, Florianópolis, 2012 abr-jun; v. 21, n. 2, p. 363-70. Disponível em: <http://www.index-f.com/textocontexto/2012pdf/21-363.pdf>. Acesso em: 11 jul. 2020.

BRASIL. **Decreto n. 5.813, de 22 de junho de 2006a**. Aprova a Política Nacional de Plantas Medicinais e Fitoterápicos. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2004-2006/2006/Decreto/D5813.htm. Acesso em: 20 jul. 2020.

BRASIL. **Portaria n. 971, de 03 de maio de 2006b**. Aprova a Política Nacional de Práticas Integrativas e Complementares (PNPIC) no Sistema Único de Saúde (SUS). Disponível em: https://bvsms.saude.gov.br/bvs/saudelegis/gm/2006/prt0971_03_05_2006.html. Acesso em: 20 jul. 2020.

BRASIL. **Portaria Interministerial n. 2.960, de 9 de dezembro de 2008**. Aprova o Programa Nacional de Plantas Medicinais e Fitoterápicos e cria o Comitê Nacional de Plantas Medicinais e Fitoterápicos. Disponível em: http://bvsms.saude.gov.br/bvs/saudelegis/gm/2008/pri2960_09_12_2008.html. Acesso em: 20 jul. 2020.

BRASIL. **Programa Nacional de Plantas Medicinais e Fitoterápicos**. Brasília: Ministério da Saúde, 2009. Disponível em: <http://www.saude.gov.br/images/pdf/2015/janeiro/05/programa-nacional-plantas-medicinais-fitoterapicos-pnpmf.pdf>. Acesso em: 20 jul. 2020.

BRASIL. **Política Nacional de Práticas Integrativas e Complementares no SUS**. 2. ed. Brasília: Ministério da Saúde, 2015. Disponível em: http://bvsm.s.saude.gov.br/bvs/publicacoes/politica_nacional_praticas_integrativas_complementares_2ed.pdf. Acesso em: 20 jul. 2020.

BRASIL. **Política e Programa Nacional de Plantas Medicinais e Fitoterápicos**. Brasília: Ministério da Saúde, 2016. Brasília: Ministério da Saúde, 2016. Disponível em: http://biblioteca.cofen.gov.br/wp-content/uploads/2018/01/politica_programa_nacional_plantas_medicinais_fitoterapicos.pdf. Acesso em: 20 jul. 2020.

BRITO, N. C. **Perfil de utilização e fatores associados ao uso de plantas medicinais em pessoas com diabetes mellitus em Minas Gerais, Brasil**. 2015 100 f. Tese (Mestrado em Medicamentos e Assistência Farmacêutica) – Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte: 2015. Disponível em: https://repositorio.ufmg.br/bitstream/1843/BUOS-AT6NR5/1/dissertacao_nayaracastelano.pdf. Acesso em: 12 jul. 2020.

BARROS, A. J. da S.; LEHFELD, N. A. de S. **Fundamentos de metodologia científica**. 3. ed. São Paulo: Pearson, 2007.

CAETANO, N. L. B.; FERREIRA, T. F.; REIS, M. R. O.; NEO, G. G. A.; CARVALHO, A. A. Plantas medicinais utilizadas pela população do município de Lagarto – SE, Brasil – ênfase em pacientes oncológicos. **Rev. Bras. Pl. Med.**, Campinas, v. 17, n. 4, supl. I, p. 748-756, 2015. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/rbpm/v17n4s1/1516-0572-rbpm-17-4-s1-0748.pdf>. Acesso em: 12 jul. 2020.

CRUZ, V. M. S da.; GONÇALVES, A. L.; CAMPOS, J. R. dos. P. ; REIS, A. R. S. Aspectos socioeconômicos e o cultivo de plantas medicinais em quintais agroflorestais urbanos (qaf) no município de Breu Branco, Pará, Brasil. **Enciclopédia Biosfera**, Centro Científico Conhecer – Goiânia, v. 14, n. 25; p. 158-170, 2017. Disponível em: <https://www.conhecer.org.br/enciclop/2017a/agrar/aspectos%20socioeconomicos.pdf>. Aceso em: 12 jul. 2020.

FIRMO, W. DA C. A.; MENEZES, V. DE J. M.; PASSOS, C. E. DE C.; DIAS, C. N.; ALVES, L. P. L.; DIAS, I. C. L.; NETO, M. S.; OLEA, R. S. G. Contexto histórico, uso popular e concepção científica sobre plantas medicinais. **Cad. Pesq.**, São Luís, v. 18, n. especial, dez. 2011. Disponível em: <http://www.periodicoeletronicos.ufma.br/index.php/cadernosdepesquisa/article/view/746/2578>. Acesso em: 18 jul. 2020.

FREITAS, A. V. L.; COELHO, M. F. B.; MAIA, S. S. S.; AZEVEDO, R. A. B. Plantas medicinais: um estudo etnobotânico nos quintais do Sítio Cruz, São Miguel, Rio Grande do Norte, Brasil. **Revista Brasileira de Biociências**, Porto Alegre, v. 10, n. 1, p. 48-59, jan./março 2012. Disponível em: <http://www.ufrgs.br/seerbio/ojs/index.php/rbb/article/view/1833/1093>. Acesso em: 20 jul. 2020.

LIMA, R. P. ; MORAIS, W. B. **Estudo socioambiental da comunidade rural do Segredinho, município de Capanema, nordeste paraense, Amazônia Oriental**. 2017. 67 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharel em Biologia) – Universidade Federal rural da Amazônia, Capanema, 2017.

MARCONI, M. de A.; LAKATOS, E. M. **Fundamentos de metodologia científica**. 7. ed. São Paulo: Atlas, 2010.

MOREIRA, R. de C. T.; COSTA, L. C do B.; COSTA, R. C. S.; ROCHA, E. A. Abordagem etnobotânica acerca do uso de plantas medicinais na Vila Cachoeira, Ilhéus, Bahia, Brasil. **Acta Farmacêutica Bonaerense** – v. 21, n. 3, 2002. Disponível em: http://www.latamjpharm.org/trabajos/21/3/LA-JOP_21_3_3_1_L8H8YN8M78.pdf. Acesso em: 13 jul. 2020.

ORGANIZACIÓN MUNDIAL DE LA SALUD. **Estrategia de la OMS sobre medicina tradicional 2002-2005**. Genebra, 2002. Disponível em: https://apps.who.int/iris/bitstream/handle/10665/67314/WHO_EDM_TRM_2002.1_spa.pdf;jsessionid=C2CE96C3C558DB902CE015ACB81A3A35?sequence=1. Acesso em: 08 out. 2018.

OLIVEIRA, L. R de. Uso popular de plantas medicinais por mulheres da comunidade quilombola de Furadinho em Vitória da Conquista, Bahia, Brasil. **Revista Verde** (Pombal – PB – Brasil) v. 10, n. 3, p 25-31, jul.-set. 2015. Disponível em: <https://www.gvaa.com.br/revista/index.php/RVADS/article/view/3408>. Acesso em: 15 jul. 2020.

OLIVEIRA, D. M. S.; LUCENA, E. M. P. O uso de plantas medicinais por moradores de Quixadá-Ceará. **Rev. Bras. Pl. Med., Campinas**, v. 17, n. 3, p. 407-412, 2015. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/rbpm/v17n3/1516-0572-rbpm-17-3-0407.pdf>. Acesso em: 11 jul. 2020.

ROSSATO, A. E.; CHAVES, T. R. **Fitoterapia racional: aspectos taxonômicos, agroecológicos, etnobotânicos e terapêuticos**. Florianópolis: DIOESC, 2012.

Disponível em: <http://repositorio.unesc.net/bitstream/1/1628/2/Fitoterapia%20Racional.pdf>. Acesso em: 22 jul. 2020.

SCHIAVO, M.; GELATTI, G. T.; RENATA DE OLIVEIRA, K.; BANDEIRA, V. A. C.; COLET, C. de F. Conhecimento sobre plantas medicinais por mulheres em processo de envelhecimento. **Semina: Ciências Biológicas e da Saúde**, Londrina, v. 38, n. 1, p. 45-60, jan./jun. 2017. Disponível em: <http://www.uel.br/revistas/uel/index.php/seminabio/article/view/27279>. Acesso em: 20 jul. 2020.

SANTOS, M. R. A.; LIMA, M. R.; FERREIRA, M. Uso de plantas medicinais pela população de Ariquemes, em Rondônia. **Horticultura brasileira**, v. 26, n. 2, p. 244- 250, 2008. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/hb/v26n2/23.pdf>. Acesso em: 28 jul. 2020.

SZERWIESKI, L. L. D.; CORTEZ, D. A. G.; BENNEMANN, R. M.; SILVA, E. S.; CORTEZ, L. E. R. Uso de plantas medicinais por idosos da atenção primária. **Rev. Eletr. Enf.** 2017. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.5216/ree.v19.42009>. Acesso em: 10 jul. 2020.

APÊNDICES

Figura 01 – A- Malvarisco, B- Manjeriçã, C- Alixi-de-parigó, D- Mastruz

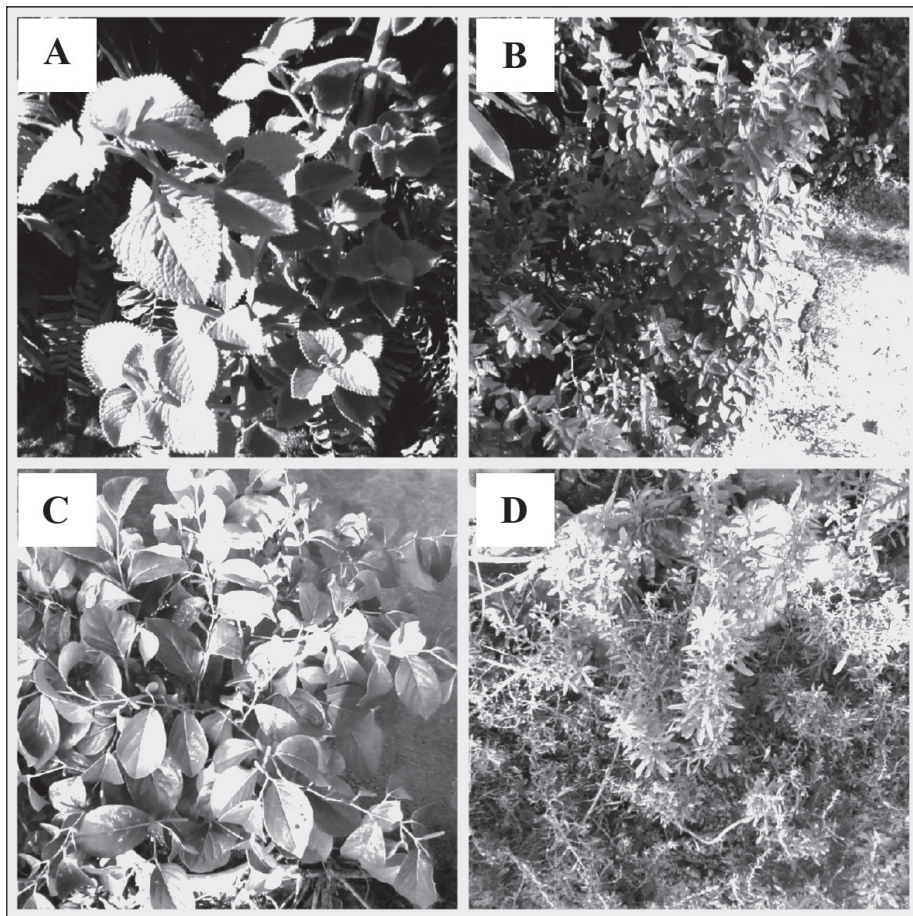


Figura 02 – E- Bem-vem-cá, F- Erva cidreira

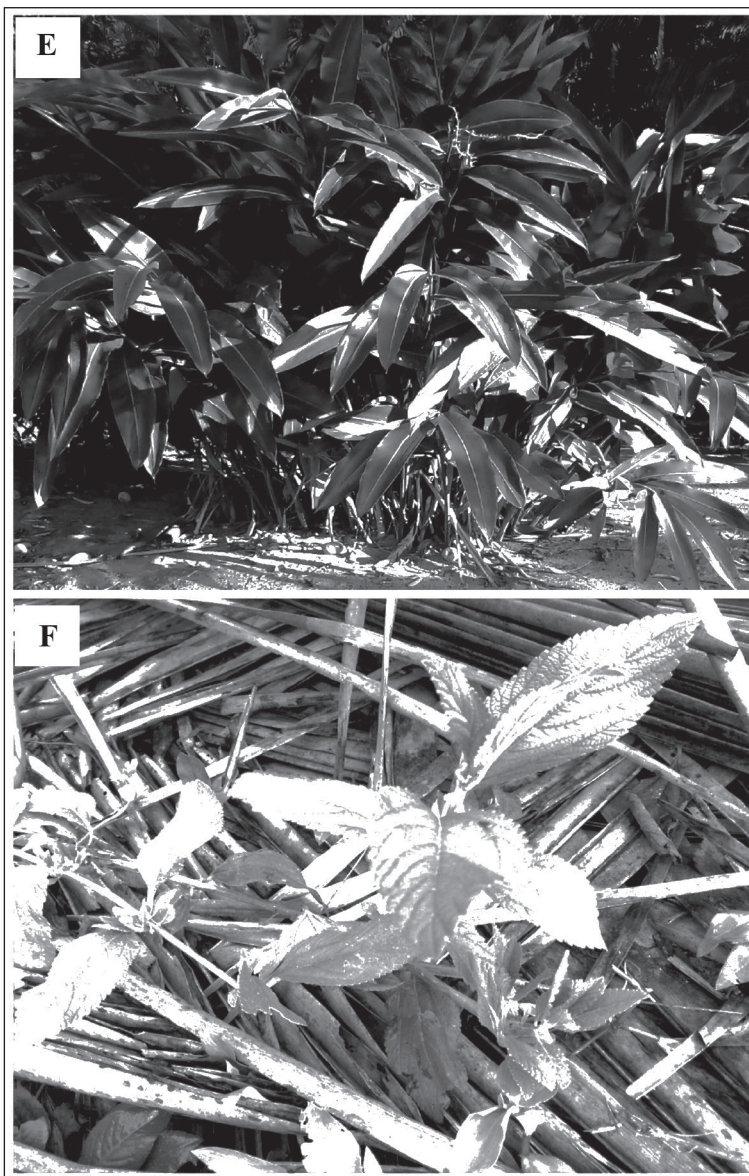


Figura 03 – G- Japana branca, H- Babosa, I- Arruda, J- Catinga de mulata

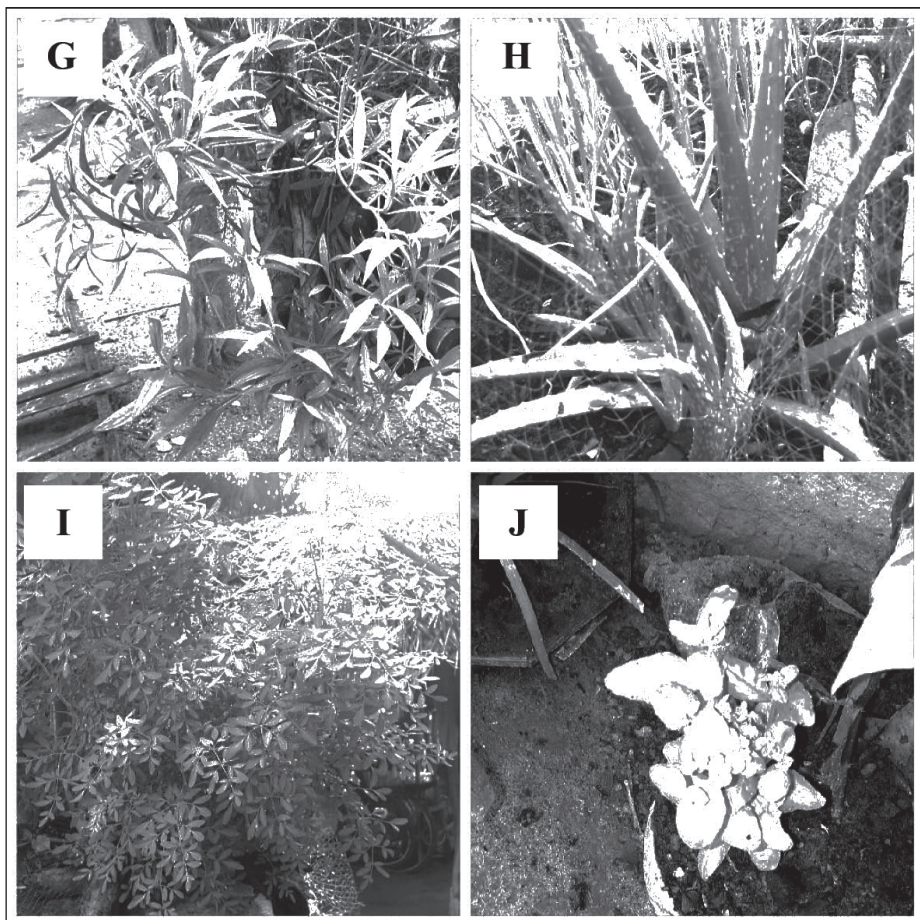


Figura 04 – K- Pata de vaca, L- Cipó de alho, M- Anador, N- Sabugueiro



Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

CAPÍTULO 15

LEVANTAMENTO BÁSICO DA FERTILIDADE DO SOLO EM ÁREAS DE AGRICULTURA FAMILIAR DA COMUNIDADE RURAL DO SEGREDINHO, CAPANEMA, PARÁ

*Nazareno de Jesus Gomes de Lima⁴⁹
Luiz Cláudio Moreira Melo Júnior⁵⁰*

CONTEXTUALIZAÇÃO

No estado do Pará, historicamente, o uso agrícola da terra pelos agricultores familiares vem sendo realizado de maneira tradicional, com culturas de ciclo curto, como o milho, o feijão, o arroz e a mandioca, os chamados roçados, nome popular dado ao espaço onde se cultivam esses alimentos. Além disso, estão presentes as culturas de ciclo longo, como as frutíferas, mantidas geralmente nos quintais das residências, além da criação de pequenos animais, como galinhas, porcos e peixes (REBELLO; HOMMA, 2005).

Porém, a falta de apoio técnico e econômico faz com que ocorra uma precarização das estruturas sociais camponesas, levando à vulnerabilidade dos camponeses na sua relação com o mercado (SCHNEIDER, 2016; FAO, 2019). Essa falta de apoio leva à exaustão dos recursos naturais, com o passar do tempo, afetando a capacidade de suporte da terra, pois os agricultores se veem obrigados a usar o corte- queima, o que faz com que a fertilidade do solo caia, drasticamente. O uso contínuo da mesma área, repetidas vezes, tendo em vista que não possuem condições de fazer o uso de outras técnicas, traz dificuldades para a manutenção da produtividade do solo, por um período maior. Nesse cenário, a efetivação das políticas públicas se mostram cruciais para a manutenção e o fortalecimento da agricultura familiar camponesa (REBELLO; HOMMA, 2017).

Diante desse cenário o conhecimento fertilidade do solo é primordial para uma boa produtividade, mas um solo fértil não é necessariamente um solo produtivo, a má drenagem, as pragas o regime de chuvas podem limitar

49 Engenheiro ambiental e de energias renováveis pela Universidade Federal Rural da Amazônia.

50 Agrônomo, sociólogo, Professor da Universidade Federal Rural da Amazônia.

a produção, nos solos do trópico úmido possuem uma alta taxa de lixiviação pelos solos serem de textura arenosa, fator que influencia no manejo agrícola do solo (LOPES, 1998).

Outros fatores também influenciam a fertilidade, dentre elas a capacidade de troca de cations (CTC), os solos com a CTC elevada tendem a ter uma alta produtividade, mas para essa relação ser eficaz o cátion absorvido tem que nutrientes essenciais como cálcio e magnésio sendo essa a CTC efetiva. Além dela os Os macronutrientes N, P, K, Ca, Mg são absorvidos pela planta em maior proporção que eles são constituintes dos minerais e da matéria orgânica do substrato onde a planta cresce e encontram-se também dissolvidos na solução do solo. Um ou vários nutrientes podem estar quase ausentes no solo ou em uma forma que as raízes não conseguem absorver. Para torná-los disponíveis, o solo deve ser bem manejado. Entretanto, quando os nutrientes estão ausentes é preciso repô-los (ROQUIN, 2010).

Buscando auxiliar os agricultores locais este trabalho buscou diagnosticar as problemáticas atreladas ao desenvolvimento das atividades agrícolas locais através da análise físico-química do solo da propriedade de quatro agricultores da comunidade rural do Segredinho, Capanema-PA.

MATERIAL E MÉTODOS

Procedimentos metodológicos

Para a obtenção dos dados primários da pesquisa, foram aplicados 22 questionários semiestruturados junto aos agricultores da comunidade os agricultores que responderam são descritos no decorrer do trabalho como A1, A2, A3... A22. Para a seleção dos entrevistados, utilizou-se o método bola de neve, no qual um agricultor indicou o outro, de forma a aumentar a chance de receptividade. Durante a aplicação dos questionários, foram escolhidos 4 agricultores para a coleta de solos em suas propriedades e realização de entrevistas (Figura 02).

Os trabalhos de campo foram desenvolvidos nos dias 01 e 08 de dezembro de 2018 e 18 e 19 de maio de 2019. O conteúdo dos questionários e das entrevistas abrangeu questões relacionadas à temática socioeconômica e ambiental, tendo como meta a investigação da percepção dos moradores sobre a sua interação com os recursos naturais, o uso agrícola da terra e as mudanças ocorridas nesse processo, assim como a influência de empreendimentos agropecuários no entorno da comunidade. Para a tabulação dos dados, foi utilizado o *Software Microsoft Excel 2016* e para a confecção dos mapas utilizou-se o *Software QuantoGis 3.4.1* (YIN, 2015; VINUTTO 2014).

Figura 02 – Aplicação de questionários e entrevistas



Fonte: Arcervo do autor (2019).

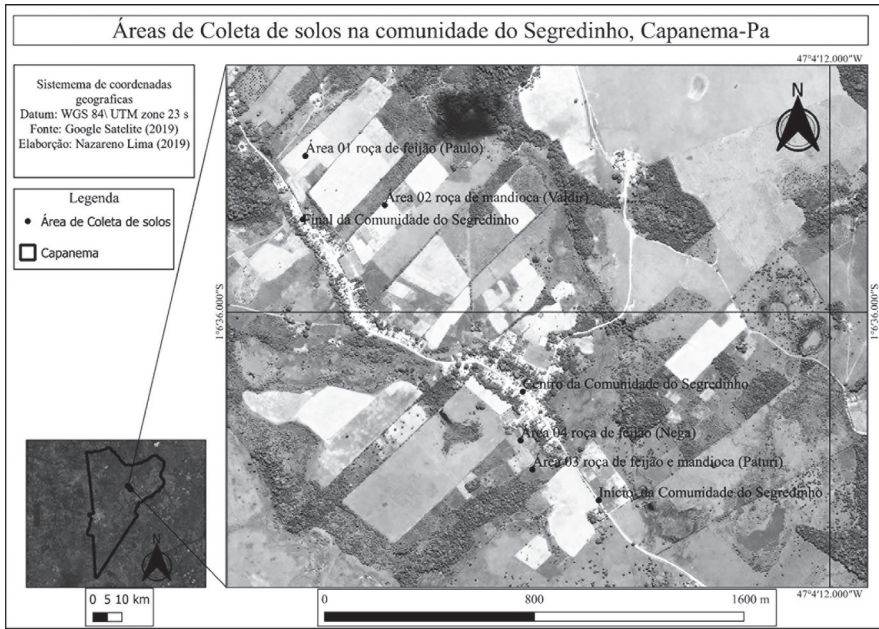
No desenvolvimento do estudo, foi utilizada a pesquisa-participante. Para Brandão (1998), a pesquisa participante busca trazer à tona a autonomia, com base no incentivo nas relações de vida local. Dessa forma, com a interação entre os atores da pesquisa, faz-se possível buscar novas ideias, soluções e fortalecimento do laço comunitário. Macêdo (2009) afirma que a observação participante é um método de pesquisa no qual o pesquisador deve adquirir a confiança dos sujeitos do estudo, evitando qualquer interrupção no curso dos eventos em análise.

Com o intuito de trazer um retorno aos comunitários, foram realizadas coletas e análises de solos, buscando mostrar o potencial produtivo do solo local. Para tanto, foi utilizado o procedimento de amostragem para propriedade agrícola de Brasil *et al.* (2007), envolvendo a seguinte sequência de ação: separação da área a ser amostrada em subáreas homogêneas, escolha de uma ferramenta adequada para a coleta, processamento da coleta de solo, embalagem das amostras, envio ao laboratório e análises dos resultados.

Foram escolhidas quatro áreas, com diferentes culturas implantadas, a saber (Figura 03):

- **Área 1:** somente Feijão-Caupi (*Vigna Ungiculata*), com 10 hectares.
- **Área 2:** somente mandioca (*Manihot esculenta Crantz*), com aproximadamente 1 hectare.
- **Área 3:** mandioca e Feijão-Caupi, com 2 hectares.
- **Área 4:** somente Feijão-Caupi, com 1 hectares

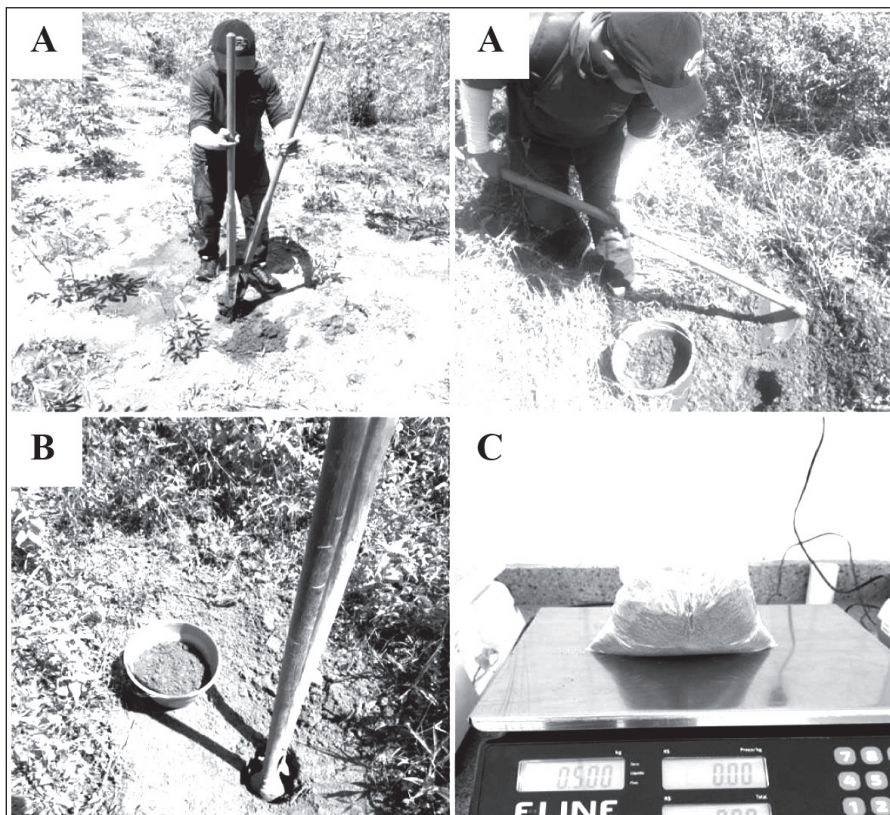
Figura 03 – Áreas de coleta de solos na comunidade rural do Segredinho



Fonte: Elaboração própria (2019).

Foram selecionadas 20 amostras simples de cada área, obtidas no método zig-zague, para obter uma amostra composta representativa da área, com peso de 500g. Para a coleta das amostras simples, utilizou-se uma enxada e uma draga para coletar o solo, em uma profundidade de 20cm. Após este processo, pegava-se uma porção de cada amostra simples, misturava-se em um balde e retirava-se uma amostra composta de 500g. A amostra era ensacada e etiquetada, para a correta identificação da área (Figura 04).

Figura 04 – A) Coleta de solo para análise de fertilidade; B) Preparação das amostras simples em balde plástico para a misturas dos pontos de coleta e C) Pesagem das amostras



Fonte: Acervo do autor (2019).

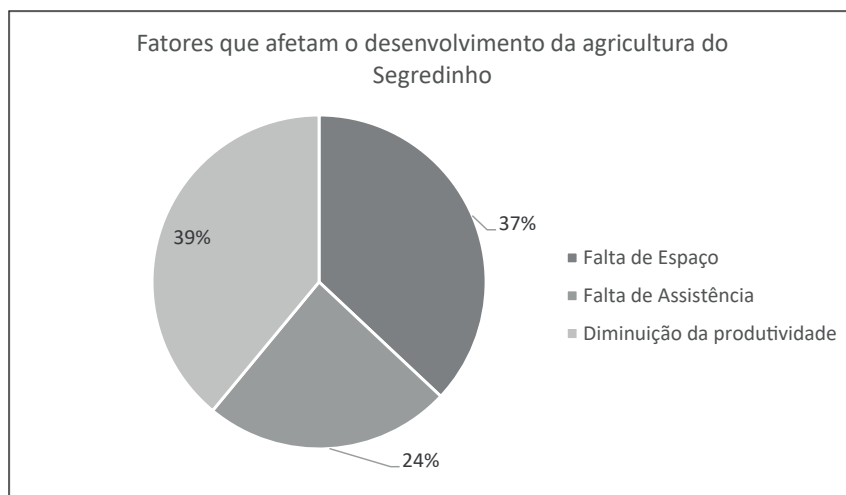
Após a coleta, as amostras foram levadas para a Universidade Federal Rural da Amazônia. Na sala de apoio do laboratório de solos, cada amostra foi peneirada em peneira de 2mm a fim de tirar as impurezas contidas na mesma. Após este processo, as amostras foram colocadas em bandejas de alumínio e acondicionadas em estufa digital timer SolidSteel a 65°C por 24h para secagem. Após a secagem, as amostras foram colocadas em sacos plásticos vedados e etiquetados e encaminhadas para o Laboratório de solos da Emprapa Amazônia Oriental, onde foram realizadas as análises granulométricas (Anexo II) e análises de fertilidade (Anexo I), ambos baseados no manual de métodos de análise de solos (EMBRAPA, 2017).

RESULTADOS E DISCUSSÃO

Principais dificuldades enfrentadas pelos agricultores

Segundo Morais e Lima (2017), a área de uso agrícola do Segredinho é de 338 ha, sendo esse espaço utilizado por quase todas as famílias da comunidade. Os agricultores relataram que enfrentam dificuldades para realizar o cultivo e aumentar a produção. Para 37% dos entrevistados, a falta de espaço é um dos problemas mais graves da comunidade. Associado a essa problemática, está a diminuição da produção, aspecto realçado por 39% dos agricultores, pois não é possível realizar um pousio da área produzida. Além disso, 24% disseram ser a falta de assistência um entrave para o alcance de uma melhor performance da atividade agrícola (Gráfico 05).

Gráfico 05 – Fatores que interferem na produção



Fonte: Dados de campo (2019).

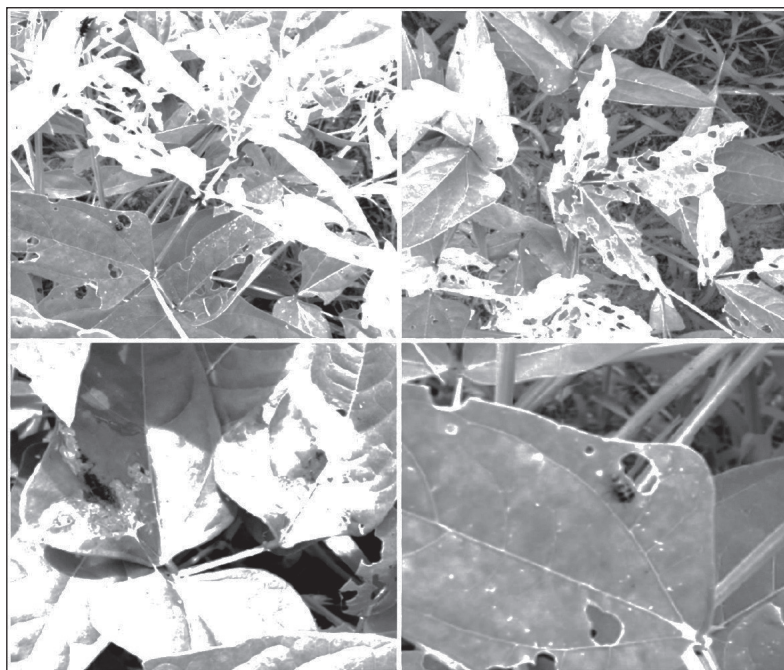
Segundo um entrevistado, “A produção diminuiu, a gente não tem área para alternar a produção, a terra vai ficando mais pobre a cada ano, está cada vez mais difícil ser agricultor com pouco espaço para plantar” (Relato do Sr. E. F. R, dezembro de 2018). Outro interlocutor afirmou que “A terra está ficando lavada, nosso solo está indo embora com a chuva, nós temos área pequena não dá tempo deixar descansando. Com isso nossa produção está diminuindo a cada ano” (Relato do Sr. I. T. R, dezembro de 2018).

Na comunidade, ainda é realizado o preparo da terra no tradicional sistema de corte e queima, pois os agricultores dizem ser o método mais rápido

de preparo da terra. Esse sistema contribui para a baixa produtividade, corroborando com a afirmação de Rebello e Homma (2017), que relatam que o processo de derruba e queima enriquece, por meio das cinzas, o solo no primeiro ano, mas, com a contínua repetição, esse processo leva à exaustão dos solos pobres da Amazônia, ocasionando a queda drástica na produtividade.

Os agricultores locais atribuem essa prática à falta de técnicas mais eficientes e disponíveis para o manejo dos solos, fato evidenciado nas entrevistas, pois 68% dos entrevistado disseram não ter acesso a nenhum tipo de assistência técnica, fato recorrente entre os agricultores familiares. Tanto é assim que Batalha *et al.* (2005) afirmam que o baixo nível tecnológico dos agricultores familiares brasileiros não pode ser entendido apenas pela falta de tecnologia adequada, mas, em algumas ocasiões, mesmo quando a tecnologia está ao alcance, esta não é transformada em melhorias reais, fato que está ligado à falta de capacidade do local e às condições para inovar. Segundo 73% dos agricultores entrevistados, ocorreram mudanças na produtividade da terra nos últimos anos, com destaque para a diminuição da quantidade colhida por área plantada. Também se observou o uso de arados, que são alugados. Conforme relatou um entrevistado, *“Nos últimos anos a nossa produção está diminuindo, antes produzíamos de 10 a 15 sacas de farinha por tarefa, agora já não conseguimos tirar quase nada sem adubar, no máximo tiramos 4 sacas por tarefa”* (Relato do Sr. M. B. S, dezembro de 2018).

Além dessa problemática, os entrevistados relataram o aparecimento de doenças e pragas em suas culturas. Conforme relatou um entrevistado, *“Estão surgindo fungos, deixando a mandioca podre, besouros, gafanhotos e lagartas no feijão, elas comem quase toda folha se não matarmos”* (Relato do Sr. V. R., dezembro de 2018). Essas pragas atacam principalmente o Feijão-caupi, onde as folhas são danificadas, fazendo com que ocorra uma diminuição na produtividade, já que essas folhas tentem a morrer e a planta perde força para o desenvolvimento dos grãos (FIGURA 07).

Figura 07 – Pragas atacando uma roça de Feijão-Caupi

Fonte: Acervo próprio (2019).

Diante da falta de novos espaços para se produzir na comunidade, os moradores estão buscando formas de otimizar as colheitas. Tanto é assim que 73% dos moradores fazem uso de técnicas de manejo, que visam aumentar a produção. Mesmo com as dificuldades enfrentadas, 91% dos agricultores disseram enfrentar problemas em suas culturas. Registrou-se a utilização de adubos, muitos de origem natural, como a casca da mandioca e o esterco bovino.

Apenas 32% dos agricultores entrevistados recebiam assistência técnica da Empresa de Assistência Técnica e Extensão Rural (EMATER) e da Prefeitura. A oferta desse serviço ocorria, principalmente, por meio da oferta de cursos e de equipamentos para beneficiar a área a ser produzida. Como as principais culturas locais são temporárias, os moradores acessam essa assistência técnica apenas uma vez a cada ano. Porém, os produtores que não recebem assistência (68%) relataram a necessidade de assistência técnica para conseguir formas mais eficientes para o controle de doenças e pragas, evitando, dessa forma, perdas na produção.

“Eles [EMATER e Prefeitura] não nos ajudam constantemente, há uns quatro anos atrás que vieram com o trator para virar a terra, só isso, eles esquecem os pequenos, só ajudam os grandes produtores” (Relato do Sr. V. M. R, dezembro de 2018). Outro entrevistado realçou o seguinte: “Pago sozinho

pelo trator, EMATER e Prefeitura faz tempo que não vejo por aqui para nos ajudar” (Relato do Sr. M. R, dezembro de 2018).

Os agricultores deixaram bem claro o anseio em obter acesso a novas técnicas de manejo, visto que 77% dos entrevistados disseram estar dispostos a fechar novas parcerias e aprender coisas novas que venham a melhorar a renda e otimizar a produção.

Para Castro (2015), a EMATER é mais ativa nos estados do Sul do Brasil. Na região norte, a empresa enfrenta diversos problemas, sendo o principal deles a falta de quadro de pessoal para atender a demanda dos agricultores. A realidade relatada na comunidade é comum na região, pois, como evidenciado por Batalha *et al.* (2005), mesmo com incentivos do governo, por meio de políticas públicas como o Programa Nacional de Fortalecimento da Agricultura Familiar (PRONAF), poucos agricultores tem acesso. Outro ponto crítico são os investimentos em educação, que poderiam melhorar as condições de vida e de trabalho no meio rural.

Análises físico-químicas do solo

A partir da determinação do tamanho de partículas do solo (areia, silte e argila), através do método da Pipeta, utilizado pela Embrapa, o solo local apresenta textura franco arenosa (Tabela 02). Solos com essa constituição possuem uma baixa capacidade de retenção de água e nutrientes, pois são facilmente lixiviados, porém possuem um baixo grau de compactação e, se manejado corretamente, pode obter bons resultados nas plantações (BRADY e RAI, 2013).

De acordo com estudo realizado pela Embrapa (2016), de levantamento das áreas de aptidão agrícola do Pará, no município de Capanema predominam os latossolos amarelos, caracterizados por seu alto grau de intemperização. São solos mais profundos, com alta permeabilidade e baixa retenção de nutrientes, devido à alta taxa de pluviosidade na Amazônia. Quando esses solos são expostos tendem a ter uma baixa produtividade (PRIMAVESI 2002).

Tabela 02 – Tabela de distribuição do tamanho de partículas do solo e classificação textural do solo Areia (0,2 -0,05 mm);Silte (0,05 – 0,002 mm) e Argila (0,002 mm)

Amostras Identificação	Prof. (cm)	Granulometria (g/kg)			Classe Textural
		Areia Total 0,2 -0,05 mm	Silte 0,05 – 0,002 mm	Argila Total 0,002 mm	
A1 F	20	767	73	160	Franco Arenosa
A2 M	20	821	19	160	Franco Arenosa
A3 M e F	20	820	20	160	Franco Arenosa
A4 F	20	822	18	160	Franco Arenosa

M (Mandioca); F (Feijão-Caupi).

Fonte: Adaptado do Laboratório de solos Embrapa Amazônia Oriental (2019).

As análises de solos mostraram que o nível de fósforo (P) disponível no solo é baixo, variando de 4 mg/dm³ a 9mg/dm³, e os níveis de Potássio (K) também se mostraram baixos, com níveis de 11 mg/dm³ a 17 mg/dm³ (Tabela 03), bem abaixo do recomendado para as culturas manejadas na comunidade. Isso comparado com os níveis adotados por Cravo; Cardoso e Botelho (2007), que estabelecem a disponibilidade de P 10 mg/dm³ e K 40 mg/dm³ como baixa para as culturas da mandioca e do Feijão-Caupi.

Outro fator preocupante é o grau de acidez do solo local (Tabela 03). Segundo Malavolta (2002), o ideal é que o pH esteja entre 6 – 7 para um melhor desenvolvimento das culturas. Esse grau de acidez fica mais evidente quando comparados os níveis de cátions trocáveis (Al, Mg+Ca e Ca), onde os percentuais encontrados são superiores aos recomendados na literatura, que classificam o nível aceitável de Mg+Ca e Ca no solo em 2 cmol_c/dm³ e 1,5 cmol_c/dm³, para que ocorra um bom desenvolvimento das culturas. Já em relação ao nível de alumínio encontrado, foi mais elevado, com base na literatura, que diz que percentuais acima de 1,0 cmol_c/dm³ são considerados prejudiciais à assimilação de outros cátions, como Ca e P, essenciais para o crescimento do feijão-caupi e da mandioca, o que acaba fazendo com que elas tenham perdas significativas na produtividade (BRASIL; CRAVO, 2007; ARAUJO; GUALTER, 2017).

Tabela 03 – Análise da fertilidade do solo da área estudada

Amostras Identificação	Profundidade (cm)	P Mg/dm ³	K Mg/dm ³	Na	Al cmol _c /dm ³	Ca cmol _c /dm ³	Ca+Mg	pH água
A1 F	20	5	17	7	1,3	0,1	0,3	4,22
A2 M	20	8	14	3	1,4	0,1	0,2	5,10
A3 M e F	20	4	12	3	1,2	0,3	0,6	4,82
A4 F	20	9	11	2	1,4	0,2	0,3	5,10

P = Fósforo; K = Potássio; Na = Sódio Ca = Cálcio; Al = Alumínio trocável;
Ca+Mg = soma de bases; M (Mandioca) e F (Feijão-Caupi)

Fonte: Adptado do Laboratório de solos Empapa Amazônia Oriental (2019)

Tabela 03 (continuação) – Análise de fertilidade do solo da área estudada

Amostras Identificação	Profundidade (cm)	H+Al cmol _c /dm ³	CTC		Saturação	
			Total cmol _c /dm ³	Efetiva cmol _c /dm ³	Base V%	Al m%
A1 F	20	4,65	5,0	1,7	7,6	77,6
A2 M	20	5,70	6,0	1,7	4,5	84,0
A3 M e F	20	5,18	5,8	1,9	10,6	66,9
A4 F	20	2,51	2,9	1,8	12,5	79,9

H+Al = Acidez potencial; CTC = Capacidade de troca catiônica Al m% = Saturação por alumínio; V% = saturação por bases; M (Mandioca) e F (Feijão-Caupi).

Fonte: Adptado do Laboratório de solos Empapa Amazônia Oriental (2019)

Os resultados mostraram valores preocupantes de saturação por bases (V%) e saturação por Al (M%), e acidez potencial (H+Al). Roquin (2010) sustenta que solos distróficos, com V% 50%, são considerados poucos férteis. Quando aliado com os níveis altos de saturação por alumínio, temos solos que se continuarem com o manejo intenso da área, sem a devida correção, pode acabar levando à total exaustão do solo, incapacitando o manejo rentável de culturas, como o milho, o feijão e a mandioca (RONQUIN, 2010; EMBRAPA, 2010)

Os níveis de Capacidade de troca catiônica (CTC) total e efetiva nas propriedades deram bem próximos com valores baixos (tabela 3), se comparado aos valores mostrados pela Emprapa (2010), onde os níveis de CTC total são considerados críticos, com valores menores que 5,0 cmol/dm³, V% 50%, M% 50% e (H+Al) 0,3 cmol/dm³. Nota-se que o solo local possui uma baixa fertilidade, fator que fica evidente com a baixa produtividade relatada pelos agricultores.

Um valor baixo de CTC indica que o solo tem pequena capacidade para reter cátions em forma trocável. A CTC pode ser expressa como “CTC total”, quando considera todos os cátions permutáveis do solo (Ca²⁺ + Mg²⁺ + K⁺ + H⁺ + Al³⁺). Já “CTC efetiva” leva em consideração a absorção dos íons H⁺ e Al³⁺, descartando seu valor e considerando somente as bases que trazem benefícios para as culturas. Já a saturação por bases é um bom indicativo das condições gerais de fertilidade. Alguns solos distróficos podem ser muito pobres em Ca²⁺, Mg²⁺ e K⁺ e apresentar teor de alumínio trocável muito elevado, chegando a apresentar saturação em alumínio superior a 50% e nesse caso são classificados como solos álicos (muito pobres): Al trocável \geq 0,3 cmolc dm⁻³ e m% \geq 50% (RONQUIN, 2010; EMBRAPA, 2010).

Retorno dos resultados aos comunitários

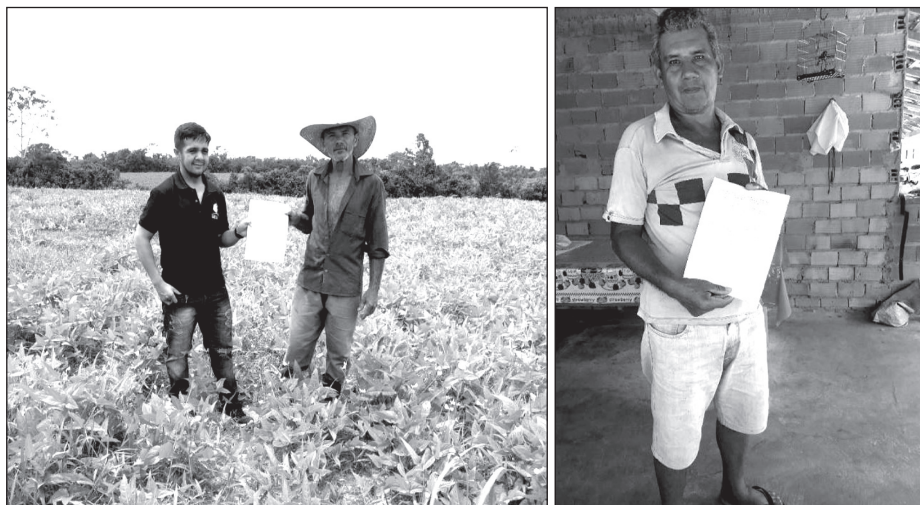
No dia 16 de agosto de 2019, foram entregues os resultados das análises de solo (Apêndice II) para os agricultores da comunidade (Figura 08). Nessa oportunidade, relatou-se o que foi encontrado no solo das propriedades, assim como a recomendação de adubação e reposição dos nutrientes do solo, que continham a quantidade adequada de fertilizantes para as duas principais culturas cultivadas na comunidade, a saber, o Feijão-caupi e a mandioca.

Os agricultores demonstraram preocupação com os resultados, mas já tinham a noção de que o solo local estava com baixa oferta nutricional para dar suporte às espécies cultivadas. Contudo, o conhecimento dos atributos químicos da sua terra fez com que se despertasse a vontade de investir em novas formas de manejo, visando um melhor aproveitamento das áreas.

Um dos entrevistados relatou que:

“Com o conhecimento das condições da minha terra pretendo realizar alguns procedimentos de correção como a calagem e adubação orgânica com esterco bovino e de aves, dessa forma espero poder contar com ajuda da univeridade e da prefeitura para obter sucesso na aplicação” (Relato do Sr. P. M., agosto de 2019).

Figura 08 – A) Entrega do resultado das análises de solo para os agricultores familiares; B) Agricultor com o resultado das análises



Fonte: Acervo próprio (2019).

Foram repassadas aos agricultores três formas de recomendação de adubação. A primeira, com fertilizantes químicos. A segunda, com esterco bovino e de aves, e a terceira com fertilizantes orgânicos, provenientes das cascas de mandioca e Feijão-caupi. Todas elas foram acompanhadas de calagem, devido à acidez do solo local. Vale dizer que um dos entrevistados disse já ter utilizado a terceira opção de recomendação, relatando ter obtido uma melhora na produtividade, desde quando começou a usar os restos da produção na forma de adubo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As principais dificuldades enfrentadas pelos agricultores familiares indicaram para a falta dos serviços de assistência técnica e extensão rural, sendo realçado o ataque de pragas, a baixa produtividade e a falta de espaço para o desenvolvimento das atividades agrícolas.

As análises dos solos de uso agrícola da comunidade confirmaram a pouca produtividade, em função da baixa fertilidade do solo, que por serem

de característica arenosa tendem a reter poucos nutrientes se não manejados corretamente. Como o solo local vem sendo usado intensamente, nos últimos anos, por meio do tradicional sistema de corte e queima, finda-se produzindo a exaustão desse importante recurso natural.

A reflexão com os comunitários sobre as possíveis alternativas de uso sustentável do solo, evidenciou a necessidade de aprofundar o diálogo das instituições locais de ensino, pesquisa, extensão e de fomento com os agricultores familiares da comunidade, que manifestaram o desejo de realizar o manejo de suas áreas, com tecnologias apropriadas e acessíveis, de forma a promover maiores ganhos de produtividade, conservação dos recursos naturais e bem estar social comunitário.

AGRADECIMENTOS

Aos agricultores da comunidade do Segredinho, que cederam um pouco do seu tempo para responder os questionários e entrevistas, especialmente ao Evando e sua família por me acolherem. Ao Grupo de Estudos Socioambientais na Amazônia (GESA), que foi muito importante para o meu aperfeiçoamento dentro do curso, e que serviu de base para o desenvolvimento desse trabalho.

REFERÊNCIAS

ARAÚJO, C. L; GUALTER, R. M. R. Caracterização morfofisiológica de bactérias nativas de solos do Cerrado isoladas de nódulos de feijão-Feijão-caupi. **Biotemas**, v. 30, n. 1, p. 25-35, 2017.

BRADY, N. C; RAY, R. W. **Elementos da natureza e propriedades dos solos**. Tradução: Igor Fernando Lepsch. 3. ed. Porto Alegre: Bookman, 2013. 686p.

BRANDÃO, C. R. Participar-pesquisar. *In*: BRANDÃO, Carlos Rodrigues (org.). **Repensando a pesquisa participante**. 3 ed. São Paulo: Brasiliense. 1998.

BRASIL, E. C CRAVO, M. S; VELOSO, A. C. C. **Recomendações de Adubação e Calagem para o estado do Pará** / Manuel da Silva Cravo, Ismael de Jesus Matos Viégas e Edilson Carvalho Brasil (org.). Belém, PA: Embrapa Amazônia Oriental, 2007. 262p.

CASTRO, César Nunes de. Desafios da agricultura familiar: o caso da assistência técnica e extensão rural. **Boletim regional, urbano e ambiental (IPEA)**, v. 1 2 jul-dez, p. 49-59 2015.

CRAVO, M. S; VIÉGAS, I, J M; BRASIL, E. C. (org.). **Recomendações de Adubação e Calagem para o estado do Pará**. Belém: Embrapa Amazônia Oriental, 2007. 262p.

DOS SANTOS, C. F. *et al.* A agroecologia como perspectiva de sustentabilidade na agricultura familiar. **Ambiente & Sociedade**, v. 17, n. 2, p. 33-52, 2014.

EMPRAPA. Empresa Brasileira de Pesquisa Agropécuaria. **Manual de métodos de análise de solo** / Paulo César Teixeira *et al.*, editores técnicos. 3. ed. rev. e ampl. Brasília, DF: Embrapa, 2017.

EMPRAPA. Empresa Brasileira de Pesquisa Agropécuaria. Conceitos de fertilidade do solo e manejo adequado para as regiões tropicais. **Boletim de Pesquisa e Desenvolvimento** / Carlos César Ronquim. Campinas, SP: Embrapa, 2010.

EMPRAPA. Empresa Brasileira de Pesquisa Agropécuaria. **Mapas de Solos e de aptidão agrícola das áreas alteradas do estado do Pará.** Belém, PA: Embrapa Amazônia Oriental, p. 13, 2016.

FAO. Organização das Nações Unidas para a Alimentação e a Agricultura, **Oficina Regional de la FAO para América Latina y el Caribe,** 2019. Disponível em: <http://www.fao.org/americas/noticias/ver/es/c/260235/> Acesso em: 16 set. 2019.

FOGUESATTO, Cristian Rogério *et al.* Fatores relevantes para a tomada de decisão dos jovens no processo de sucessão geracional na agricultura familiar. **Revista Paranaense de Desenvolvimento-RPD,** v. 37, n. 130, p. 15-28, 2016.

GAZOLLA, M.; SCHNEIDER, S. A produção da autonomia: os “papeis” do autoconsumo na reprodução social dos agricultores familiares. **Estudos: sociedade e agricultura.** Rio de Janeiro, RJ. v. 15, n. 1 (abr. 2007), p. 89-122, 2007.

HOGAM, D. J. A relação entre população e ambiente: desafios para a demografia. **População e meio ambiente: debates e desafios /** Haroldo Torres & Heloisa Costa (org.). 2. ed. São Paulo; Senac, 2006. 351p.

IBGE. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Cidades,** 2016. Disponível em: <https://cidades.ibge.gov.br/v4/brasil/pa/capanema/panorama> Acesso em: 12 jun. 2018.

MACÊDO, M. M. C. **Metodologia científica aplicada.** Scala Gráfica e Editora, 2009. 137 p.

MACIEL, R.; SOUSA, S. G. de; LOURENÇO, F. de S. Práticas de Agricultura Sustentável Realizadas em Comunidades Tradicionais sob Área de Várzea em Parintins-AM. **VI Congresso Brasileiro de Agroecologia,** Curitiba-PR. 2009. 5p. Disponível em: <https://ainfo.cnpq.br/bitstream/112244/1/3460.pdf>. Acesso em: 11 jun. 2018.

MALAVOLTA, E.; PIMENTEL-GOMES, F.; ALCARDE, J. C. **Adubos e adubações.** São Paulo, Nobel, 2002. 200p.

MARCONI, M. A.; LAKATOS, E. M. **Fundamentos da Metodologia Científica.** 7. ed. São Paulo: Atlas, 2010.

LOPES, A. S.; GUILHERME, L. R. G. **Fertilidade do solo**. Roberto Ferreira Novais *et al.* (ed.). Viçosa: Sociedade Brasileira de Ciência do Solo, 2007. 1017 p.

PRIMAVESI, Ana. **Manejo Ecológico do solo**: a agricultura em regiões tropicais. São Paulo: Nobel, 2002. 549p.

REBELLO, F. K.; HOMMA, A. K. O. **História da colonização do nordeste paraense**: Uma reflexão para o futuro da Amazônia. Belém: EDUFRA, 2017. 153p.

REBELLO, F. K.; HOMMA, A. K. O. Zoneamento agrícola do estado do Pará: reflexões para intensificação do uso da terra. **Embrapa Amazônia Oriental** – Artigo em periódico indexado (ALICE), 2005.

RIBEIRO, E. M.; GALIZONI, F. M. Sistemas agrários, recursos naturais e migrações no Alto Jequitinhonha, Minas Gerais. **População e meio ambiente**: debates e desafios. Haroldo Torres; Heloisa Costa (org.). 2. ed. São Paulo; Senac, 2006. 351p.

RONQUIM, C. C. **Conceitos de fertilidade do solo e manejo adequado para as regiões tropicais**. Campinas: Embrapa Monitoramento por Satélite, 2010. 26 p.

SCHNEIDER, S. A presença e as potencialidades da agricultura familiar na América Latina e no Caribe. **Redes**: revista do desenvolvimento regional. Santa Cruz do Sul, RS. v. 21, n. 3, pt. 2, set./dez. 2016, p. 11-43.

VINUTO, J. A amostragem em bola de neve na pesquisa qualitativa: Um debate em aberto. **Temáticas**, Campinas, v. 22, n. 44, p. 203-220, ago./dez. 2014.

YIN, Robert K. **Estudo de Caso**: Planejamento e métodos. Bookman editora, 2015.

CAPÍTULO 16

ANÁLISE DA PERCEPÇÃO AMBIENTAL DOS AGRICULTORES FAMILIARES DA COMUNIDADE RURAL DO SEGREDINHO, CAPANEMA, PARÁ

*Nazareno de Jesus Gomes de Lima⁵¹
Luiz Cláudio Moreira Melo Júnior⁵²*

Contextualização

Entende-se por agricultura familiar camponesa aquela na qual o acesso à terra e aos recursos naturais que ela suporta se dá a partir da produção rural – extrativa, agrícola e não agrícola – desenvolvida de tal modo que não se diferencia o universo dos que decidem sobre a alocação do trabalho, dos que sobrevivem com o resultado dessa alocação (COSTA, 2012).

A agricultura familiar gera empregos e renda no meio rural, mas também responde por uma parcela significativa do abastecimento alimentar, especialmente em nível local e regional. No Brasil, ela corresponde mais de 70% dos alimentos que chegam à mesa dos brasileiros. A sua relevância é também global, pois 80% de todos os alimentos produzidos no mundo provêm da atividade de pequenos agricultores, caracterizando, dessa forma, a sua importância para a segurança alimentar da atual e futuras gerações. (FAO, 2019)

O desenvolvimento da agricultura familiar em pequenas comunidades tem o desafio de garantir a segurança e a soberania alimentar. Dessa forma, o desafio consiste em evidenciar a luta travada, diariamente, por essas famílias para a criação dos seus filhos, e trazer para a comunidade científica os conhecimentos gerados, os problemas enfrentados e a evolução das dinâmicas do uso agrícola.

Mesmo sem um grau de instrução elevado e apoio técnico, os agricultores familiares conseguem viver dignamente, utilizando os saberes que são passados de uma geração para outra, nos quais os estímulos e os tratos com a terra são os mesmos que seus pais e avós usavam, com um conhecimento local sobre as pragas, por exemplo, que atacam as suas culturas, utilizando

51 Engenheiro ambiental e de energias renováveis pela Universidade Federal Rural da Amazônia.

52 Agrônomo, sociólogo, Professor da Universidade Federal Rural da Amazônia.

formas de controle menos agressivas que os grandes produtores, tanto em escala quanto em produtos utilizados (SCHNEIDER, 2010).

Assim, a relevância deste trabalho se justifica pela necessidade de se aprofundar o conhecimento das propriedades físicas, químicas e ambientais do solo, que podem levar o produtor a auferir maiores ganhos produtivos e sociais. Ademais, vale realçar a importância da integração entre os saberes científico e popular na realização do diagnóstico da situação das pequenas comunidades, com ênfase nas relações entre educação popular, meio ambiente e desenvolvimento rural sustentável (FREIRE, 1996; CAPRA, 2006).

Dessa forma, o trabalho teve o objetivo de analisar a percepção ambiental dos agricultores e sua relação com o atual uso da terra na agricultura familiar da comunidade rural do Segredinho, Capanema-PA.

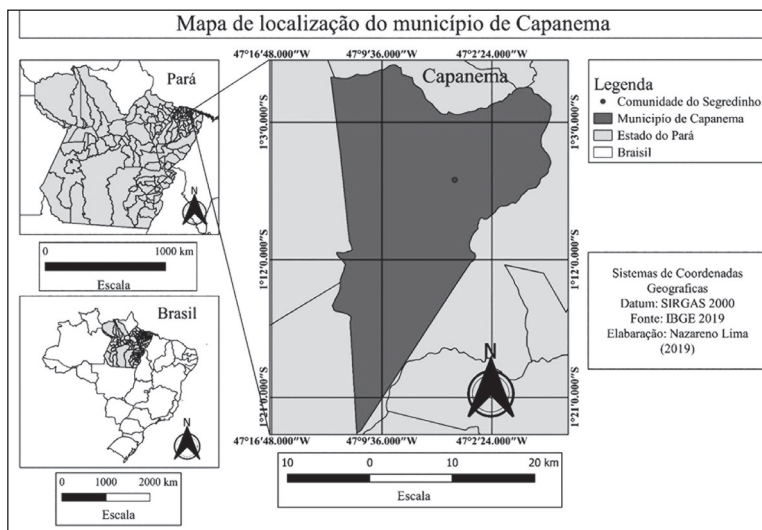
Metodologia

Área de estudo

O estudo foi desenvolvido no município de Capanema-PA localizado na Região Bragantina, Nordeste Paraense, com as seguintes coordenadas geográficas: latitude “01°11’45” S e longitude “47°10’51” W. Com uma população estimada em 68.616 habitantes em uma área 614,693 km², apresenta densidade demográfica de 103,53 habitantes por km², tornando-o o 7º município mais populoso do estado do Pará (IBGE, 2018) (FIGURA 01).

Já a comunidade rural do Segredinho está localizada no distrito de Tauari, zona rural do município de Capanema. Segundo Moraes e Lima (2017), a comunidade é considerada a terceira maior da zona rural do município, com aproximadamente 700 habitantes, que sobrevivem, basicamente, da agricultura familiar e da pesca. Atualmente, o território da comunidade encontra-se rodeado pela pecuária, de grande escala, portanto, cercado por grandes latifundiários.

Figura 01 – Mapa de localização do município de Capanema-PA



Fonte: Elaboração Própria (2019).

Procedimentos metodológicos

Para a aquisição dos dados primários da pesquisa, foram aplicados 22 questionários semiestruturados (Apêndice I) junto aos agricultores da comunidade os agricultores que responderam são descritos no decorrer do trabalho como A1, A2, A3...A22. Para a seleção dos entrevistados, utilizou-se o método bola de neve, no qual um agricultor indicou o outro, de forma a aumentar a chance de receptividade. Durante a aplicação dos questionários, foram escolhidos 4 agricultores para a coleta de solos em suas propriedades e realização de entrevistas (Figura 02).

Os trabalhos de campo foram desenvolvidos nos dias 01 e 08 de dezembro de 2018 e 18 e 19 de maio de 2019. O conteúdo dos questionários e das entrevistas abrangeu questões relacionadas à temática socioeconômica e ambiental, tendo como meta a investigação da percepção dos moradores sobre a sua interação com os recursos naturais, o uso agrícola da terra e as mudanças ocorridas nesse processo, assim como a influência de empreendimentos agropecuários no entorno da comunidade. Para a tabulação dos dados, foi utilizado o *Software Microsoft Excel 2016* e para a confecção dos mapas utilizou-se o *Software QuantoGis 3.4.1* (YIN, 2015; VINUTTO 2014).

Figura 02 – Aplicação de questionários e entrevistas

Fonte: Acervo próprio (2019).

O estudo utilizou-se da pesquisa de campo, que tem como meta buscar informações e/ou conhecimentos acerca de uma situação vivenciada, na qual existe uma problemática para a qual se procura uma resposta, ou de uma hipótese, que se queira comprovar, ou ainda, de descobrir novos fenômenos ou a relação entre eles (MARCONI; LAKATOS, 2010). Também lançou-se mão da pesquisa-participante. Para Brandão (1998), a pesquisa participante busca trazer à tona a autonomia, com base no incentivo nas relações de vida local. Dessa forma, com a interação entre os atores da pesquisa, faz-se possível buscar novas ideias, soluções e fortalecimento do laço comunitário. Macêdo (2009) afirma que a observação participante é um método de pesquisa no qual o pesquisador deve adquirir a confiança dos sujeitos do estudo, evitando qualquer interrupção no curso dos eventos em análise.

Resultados e discussão

Aspectos socioeconômicos dos agricultores familiares

A comunidade do Segredinho se mostrou atrativa para muitos agricultores que estavam buscando melhores oportunidades de trabalho e terras para desenvolverem suas atividades, fato evidenciado quando 45% dos entrevistados disseram que nasceram em outras localidades e migraram para a comunidade. Quando perguntados por que vieram, alguns responderam que em busca de

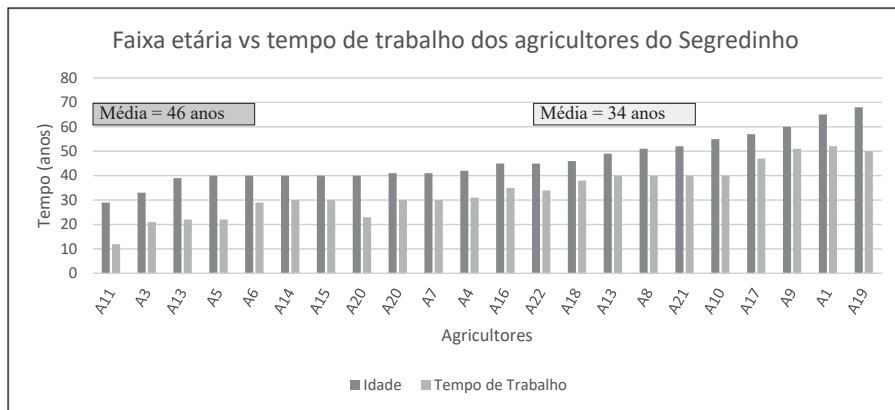
uma “melhor escolaridade” (A5), “ a tranquilidade do lugar me trouxe aqui” (A7), “porque meus pais vieram” (A18), “porque gostei do lugar” (A15) e “porque a família da minha mulher era daqui” (A16). Os que não nasceram na comunidade vieram de outras vilas rurais do município de Capanema ou de outros municípios, como Bragança e Garrafão do Norte.

Os agricultores da comunidade estão envelhecendo e os jovens da comunidade estão começando a buscar melhores oportunidades nos núcleos urbanos. A média de idade é 46 anos, sendo que apenas um entrevistado possui menos de 30 anos.

O processo migratório do agricultor para a cidade não se dá somente pelo fato de o meio rural não ser atrativo ao jovem, principalmente quanto comparado às oportunidades e encantos da zona urbana. Isso porque os filhos saem de suas casas em busca de garantir a reprodução das estruturas sociais camponesas. Mesmo quando um membro sai para estudar, outros permanecem na unidade de produção familiar, responsáveis por ajudar a família e dar subsídios ao que está fora. Dessa forma, os laços com o campo são mantidos e, na primeira oportunidade, observa-se o retorno para ajudar a família, fortalecendo as atividades desenvolvidas no seio da economia familiar (MELO JÚNIOR *et al.*, 2013).

Esse fato mostra que atividade agrícola está se tornando menos atraente para os jovens da comunidade, cenário que não difere da realidade de outros municípios. Santos (2014) também evidenciou que a migração dos jovens se dá pela visão negativa da atividade agrícola, em relação a uma obtenção de uma melhor qualidade de vida, além de problemas existentes na transferência dos estabelecimentos agrícolas familiares às novas gerações (FIGURA 01).

Gráfico 01 – Faixa etária e tempo de exercício de atividade agrícola dos agricultores da comunidade do Segredinho

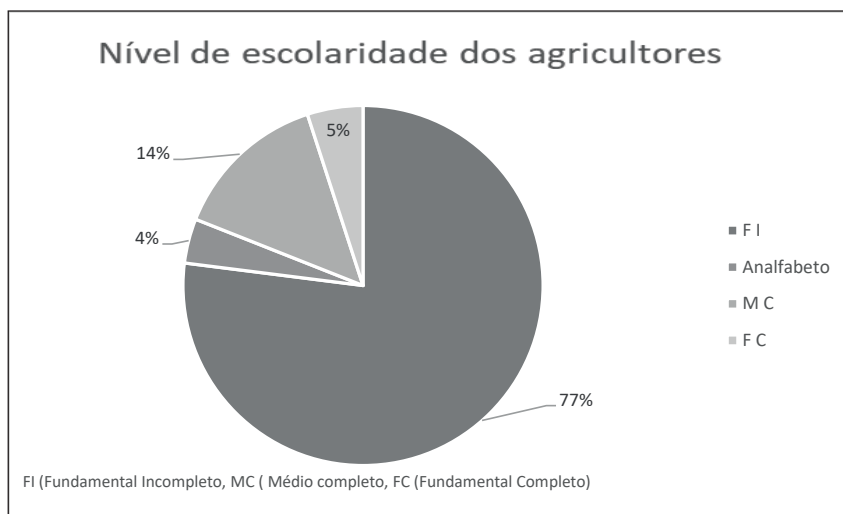


Fonte: Dados de campo (2019).

Os agricultores da comunidade iniciaram os trabalhos desde cedo na agricultura. Segundo os dados coletados nos questionários, os agricultores começaram a exercer a atividade na roça na faixa etária dos 10 aos 16 anos, fato que influenciou no tempo de permanência na escola. Um dos entrevistados ressaltou a dificuldade de conciliar o trabalho com a escola: *“Ficava difícil na minha época trabalhar e estudar, tive que ajudar meus pais no roçado, e como a escola ficava longe so estudei até a 4ª série, hoje meus filhos também tem dificuldades de manter os dois.”* (Relato do Sr. M. B. S, dezembro de 2018; GRÁFICO 01; GRÁFICO 02).

Constatou-se que 77% dos agricultores familiares entrevistados possuem o nível fundamental incompleto, 5% o fundamental completo, 4% são analfabetos e somente 14% dos agricultores conseguiram concluir o ensino médio (Gráfico 3). Esse fato se relaciona com a necessidade de os filhos atuarem diretamente no desenvolvimento das atividades desenvolvidas na unidade de produção familiar, aspecto que contribui para que os conhecimentos sejam repassados ao longo das gerações.

Gráfico 02 – Escolaridade dos agricultores familiares

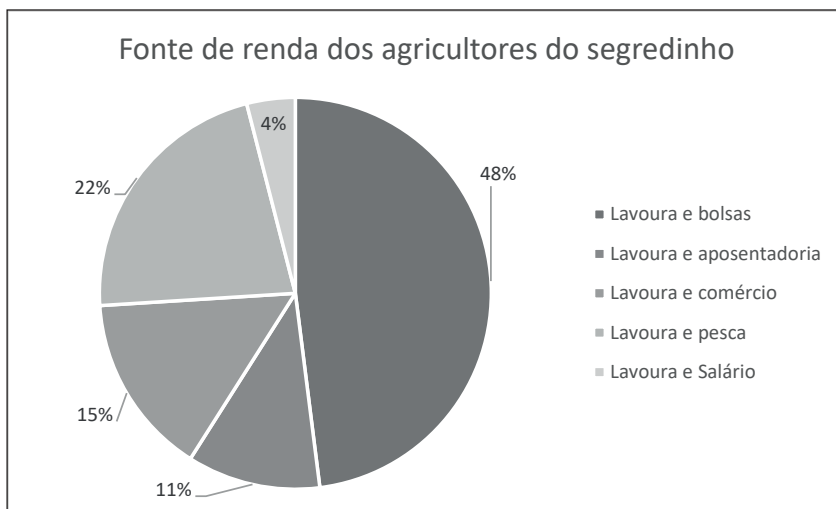


Fonte: Dados de campo (2019).

A comunidade do Segredinho tem um laço único com os recursos naturais, sendo sua agricultura voltada, principalmente, para o abastecimento local, A lavoura tem papel fundamental para a composição da renda dos entrevistados: 48% possuem renda advinda da lavoura e do recebimento de bolsas; 22% da lavoura e da pesca; 15% da lavoura e do comércio; 4% da lavoura e do trabalho assalariado; 11% da lavoura e da aposentadoria, como mostra os

dados obtidos. A roça é de suma importância para a produção de alimentos e garantia da segurança alimentar dos moradores, gerando autonomia levando e desenvolvimento da comunidade e da economia local (GRÁFICO 03).

Gráfico 03 – Fontes de renda dos agricultores

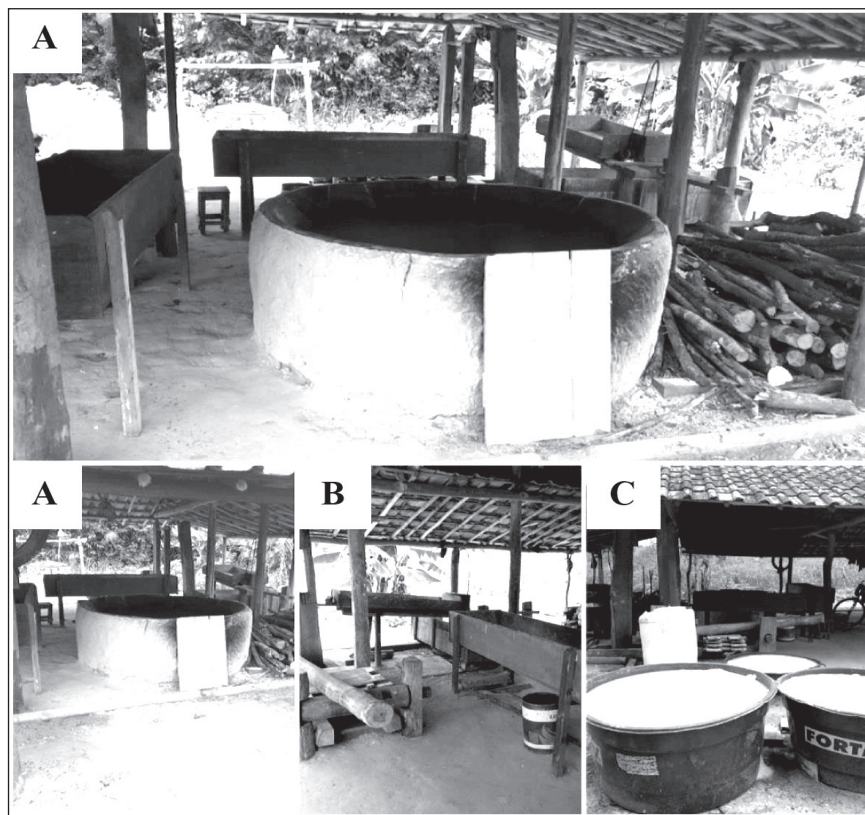


Fonte: Dados de campo (2019).

Dinâmica produtiva da agricultura familiar do Segredinho

A comunidade se caracteriza por uma forte agricultura familiar, com destaque para os cultivos de culturas sazonais, como o milho, o feijão-caupi e a mandioca, sendo esta última a que mais se destaca em termos de quantidade produzida e consumida pelos comunitários. O principal subproduto da mandioca é a farinha, que é beneficiada em ambientes de pequeno porte, denominados “retiros” ou “casa de farinha”. Somente a produção que excede o consumo é comercializado, na própria comunidade, ou escoada para a sede municipal de Capanema (FIGURA 05).

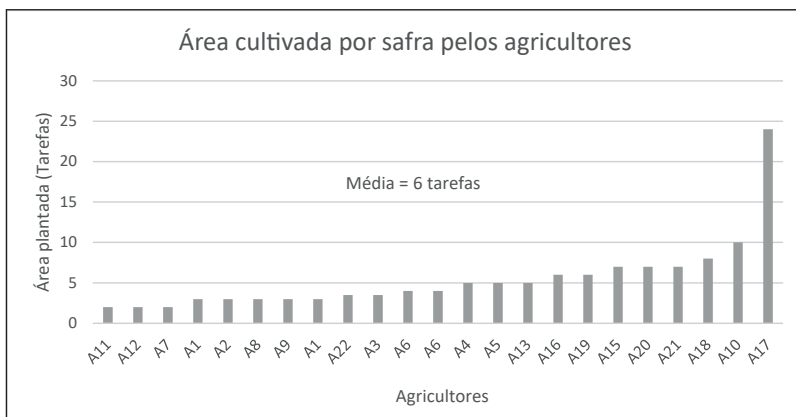
Figura 03 – Local de beneficiamento da mandioca para a produção de farinha:
A) Forno; B) Colcha de peneiramento e C) Amolecimento da mandioca



Fonte: Dados de campo (2019).

Uma das problemáticas no processo produtivo está relacionada à falta de terra para a plantação, fazendo com que os agricultores utilizem a mesma área, repetidas vezes. Buscando resolver esse entrave, os moradores geralmente realizam o arrendamento de terra junto aos fazendeiros que vivem no entorno da comunidade. Com isso, os agricultores locais estão produzindo em pequenas áreas com média em torno de 6 tarefas por ano (1 tarefa equivale a 0,3 hectares), usadas para a produção do Feijão-caupi, milho e mandioca. Apenas um agricultor se sobressai aos demais, em termos de área plantada (24 tarefas), com cultivos de Feijão-caupi, que é vendido para atravessadores (GRÁFICO 05).

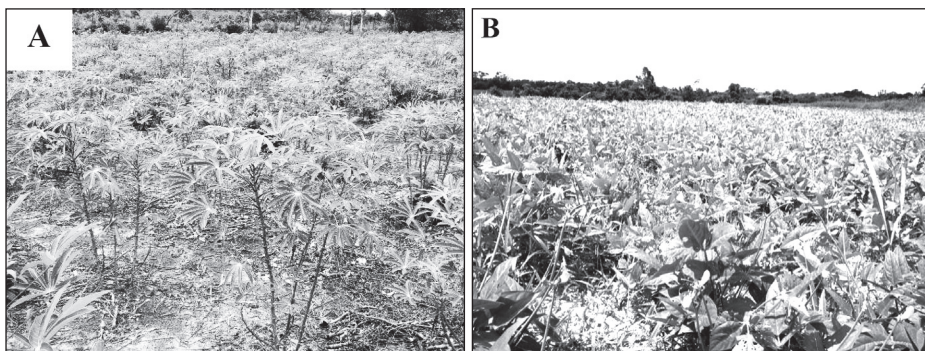
Gráfico 04 – Áreas cultivadas pelos agricultores



Fonte: Dados de campo (2019).

Assim, a agricultura da comunidade tem duas culturas principais: a mandioca, principalmente para a produção de farinha, e o Feijão-caupi (Figura 06 A e B). A produção de mandioca é geralmente feita em pequenas porções de terras, próximas às residências dos moradores e o produção da farinha é realizada em casas de farinha ou retiro, que ficam no quintal dos moradores. Já a produção de Feijão-caupi geralmente é feita em porções de terra maiores, mais distantes das casas (MORAIS e LIMA 2017).

Figura 04 – Roça de mandioca (A) e Roça de Feijão-Caupi (B)



Fonte: Acervo próprio (2019).

Os agricultores locais utilizam boa parte da produção agrícola para o próprio consumo, vendendo somente o excedente. Cerca de 36% dos moradores vendem a mandioca; 5% vendem o milho, e o Feijão-caupi é vendido por 61% dos agricultores. O açaí e a pimenta do reino são produzidos apenas

por 1 morador, produtos esses com grande potencial de venda, podendo ser utilizado como uma fonte alternativa de renda para a família, trazendo novas perspectivas para a agricultura familiar do local (TABELA 01).

Tabela 01 – Principais culturas manejadas e comercialização

Nome Popular	Nome Científico	Agricultores	Somente consumo	Consumo e venda
Mandioca	<i>Manihot esculenta Crantz</i>	22	63,7%	36,3%
Feijão-caupi	<i>Vigna Ungiculata</i>	21	39%	61%
Milho	<i>Zea mays</i>	14	95%	5%
Açaí	<i>Euterpe oleracea</i>	1	0	100
Pimenta do Reino	<i>Piper nigrum</i>	1	0	1

Fonte: Dados de campo (2019).

Considerações finais

Este trabalho evidenciou que a comunidade rural do Segredinho possui uma heterogeneidade de agricultores provenientes de outros municípios, em busca de uma melhor qualidade de vida. No entanto, nos últimos anos, vem sendo observado uma diminuição da permanência dos jovens na comunidade, grande fato ligado a falta de melhores perspectiva.

Dessa forma, o estudo apontou que as principais culturas manejadas pelos agricultores da localidade são a mandioca e o feijão-caupi, e na percepção dos moradores o principal entrave para o desenvolvimento sustentável da agricultura familiar da comunidade do Segredinho é a pouca oferta de terra agricultável e o tradicional manejo de corte e queima, o que tem levado ao desgaste constante do solo, aspecto confirmado pelos resultados das análises da fertilidade do solo local.

Ademais, a pequena quantidade de terra nas mãos dos agricultores favorece a exaustão, causada pela impossibilidade de praticar o pousio da terra entre as safras. Outro fator que interfere na dinâmica produtiva é a falta de assistência técnica, sendo que a ausência desse serviço afeta o aperfeiçoamento de práticas de manejo das culturas implantadas na comunidade, levando à intensificação dos problemas relatados pelos produtores rurais.

Agradecimentos

À minha mãe, Raimunda Nonata Gomes de Lima, mulher de garra, sem ela eu não teria conseguido nada, foi ela que sempre me apoiou, me motivou, dando forças para eu nunca desistir, ela que sempre me ensinou a respeitar as

peças e conseguir as coisas por mérito, sem precisar “pisar” em ninguém. Ao meu pai, Raimundo Miguel de Lima, que sempre me apoiou e me deu forças para seguir em frente. A minha namorada e amiga, Juliana Costa de Sousa, que chegou em minha vida no meio do curso e, desde então, vem sendo um pilar em minha vida, me dando forças e me incentivando a nunca desistir dos meus sonhos. Aos agricultores da comunidade do Segredinho, que cederam um pouco do seu tempo para responder os questionários e entrevistas, especialmente ao Evando e sua família por me acolherem. Ao Grupo de Estudos Socioambientais na Amazônia (GESA), que foi muito importante para o meu aperfeiçoamento dentro do curso, e que serviu de base para o desenvolvimento desse trabalho.

REFERÊNCIAS

COSTA, F. A. **Economia camponesa nas fronteiras do capitalismo: teoria e prática nos EUA e na Amazônia brasileira.** Belém: NAEA/UFPA, 2012.

FAO – Organização das Nações Unidas para a Alimentação e a Agricultura. **Oficina Regional de la FAO para América Latina y el Caribe**, 2019. Disponível em: <http://www.fao.org/americas/noticias/ver/es/c/260235/> Acesso em: 16 set. 2019

FREIRE, Paulo. **Pedagogia da autonomia: saberes necessário à pratica educativa.** São Paulo: Paz e terra, 1996.

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Cidades**, 2016. Disponível em: <https://cidades.ibge.gov.br/v4/brasil/pa/capanema/panorama> Acesso em: 12 jun. 2018.

MARCONI, M. A.; LAKATOS, E. M. **Fundamentos da Metodologia Científica.** 7. ed. São Paulo: Atlas, 2010.

MELO JÚNIOR, L. C. M. *et al.* Migração e Agricultura Familiar Camponesa: Desestruturação Ou Estratégia de Reprodução. **Papers do NAEA.** n. 307, jun 2013.

MORAIS, W. B.; LIMA, R. P. **Estudo Socioambiental Da Comunidade Rural Do Segredinho, Município De Capanema, Nordeste Paraense, Amazônia Oriental** Capanema: Ufra / BCB, 2017. 67 p. Trabalho de Conclusão de Curso

MORIN, E. **A cabeça bem-feita: repensar a reforma, reformar o pensamento.** 8. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003. 128 p.

SANTOS, C. F. *et al.* A agroecologia como perspectiva de sustentabilidade na agricultura familiar. **Ambiente & Sociedade**, v. 17, n. 2, p. 33-52, 2014.

SCHNEIDER, S. Reflexões sobre diversidade e diversificação-agricultura, formas familiares e desenvolvimento rural. **RURIS – Revista do Centro de Estudos Rurais – UNICAMP**, v. 4, n. 1, 2010.

SILVA, M. M.; OLIVEIRA, F. A.; SANTANA, A. C. Mudanças socioambientais no uso da terra em Altamira, Amazônia Oriental. **Novos Cadernos NAEA**, v. 20, n. 3, 2018.

VINUTO, J. A amostragem em bola de neve na pesquisa qualitativa: Um debate em aberto. **Temáticas**, Campinas, v. 22, n. 44, p. 203-220, ago/dez 2014.

YIN, Robert K. **Estudo de Caso: Planejamento e métodos**. Bookman editora, 2015.

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

CAPÍTULO 17

ESTUDO DA DINÂMICA DO USO DA ÁGUA NA COMUNIDADE RURAL DO SEGREDINHO, NORDESTE PARAENSE, AMAZÔNIA ORIENTAL

*Isabelle Caroline Bailosa do Rosário⁵³
Luiz Cláudio Moreira Melo Júnior⁵⁴*

Contextualização

O planeta Terra apresenta uma grande quantidade de água (a maioria na forma líquida), a qual sustenta os seres vivos. Esse recurso possui o ciclo que envolve a atividade da água dos oceanos, iniciando através da evaporação para a atmosfera, e posteriormente, retorna para a superfície terrestre por precipitação, havendo infiltração e escoamento nos continentes e retorna ao oceano (ODUM; BARRET, 2014).

Teoricamente, o ciclo hidrológico determina que a água pode ser considerada um recurso renovável, muito embora o debate sobre a escassez venha se ampliando, devido a sua capacidade de regeneração ter sido prejudicada pela forma e pelo ritmo segundo os quais tem sido apropriada e utilizada pela sociedade (ALVIM; BRUNA; KATO, 2008).

No período neolítico, há o início dos primeiros desenvolvimentos da agricultura e da criação, assim passando, paulatinamente, para sociedades de cultivadores (MAZOYER; ROUDART, 2001). Essa relação homem-natureza se consolidou até o atual momento, retratando a importância dos recursos naturais para a sobrevivência humana. Todavia, para que fosse possível efetivar produções agrícolas se fez necessário o uso da água, de forma que, hoje, a agricultura é o maior consumidor de água doce, utilizando cerca de três quartos do consumo mundial (SELBORNE, 2001).

Por isso, a sustentabilidade do uso dos recursos hídricos é um fator fundamental para as práticas agrícolas, pois a água além de ser utilizada nas lavouras e na produção animal, é empregada nas utilidades domésticas, sendo fundamental o controle desse recurso. Entretanto, é preocupante a situação

53 Discente do curso de graduação em Agronomia pela Universidade Federal Rural da Amazônia.

54 Agrônomo, sociólogo, Professor da Universidade Federal Rural da Amazônia.

de abastecimento de água em comunidades rurais, tornando-se um produto escasso, posto a crescente industrialização, crescimento populacional e desperdício (DONATO; ASTOLPHI; ULIANA, 2017).

Dessa forma, é possível constatar a crescente poluição dos rios e oceanos devido os impactos das atividades humanas, tanto em espaços urbanos quanto rurais. A saúde humana depende do suprimento de água potável segura, adequada, acessível e confiável (SELBORNE, 2001). Porém, os reservatórios hídricos naturais são ecossistemas que estão sofrendo intervenções ambientais e alterações devido a ações antropogênicas, decorrentes dos processos de urbanização e atividades agropecuárias, modificando características físico-químicas e ambientais dos corpos d'água, sendo que os principais poluentes envolvem a agricultura, os produtos agroquímicos, os dejetos de animais, os sedimentos e os nutrientes (ALLAN, 1995 *apud* MINATTI-FERREIRA; BEAUMORD, 2006; MERTEN; MINELLA, 2002).

Assim, para que se possa obter água de qualidade é necessário que todo o ecossistema esteja adequadamente harmonioso, pois solos manejados de forma incorreta acarretam a degradação de sua estrutura, favorecendo ao deflúvio superficial. Entretanto, com um bom manejo o processo de erosão é reduzido, porém, o contágio passará a ser principalmente pelo fluxo de macroporos (MERTEN; MINELLA, 2002).

No caso da comunidade do Segredinho, a atividade pesqueira atrai inúmeras pessoas de outras comunidades para o lago do Segredo, que é rico em número e diversidade de espécies de peixes, sendo notável a importância de ações visando a sua preservação para as gerações futuras (LIMA; MORAIS, 2017). Além disso, outras fontes de renda das famílias, como a criação de animais e a agricultura, mobilizam práticas que podem contribuir para a contaminação de mananciais e lençóis freáticos.

Nesse contexto, o trabalho possui como objetivo, analisar a dinâmica comunitária do uso da água pela comunidade rural do Segredinho, Capanea-PA, e os processos sociais decorrentes dessa dinâmica.

Referencial teórico

Tourinho (2009) afirma que, segundo a Teoria dos Sistemas Sociais, território, tamanho e tempo se juntam para estabelecer a base ecológica das relações sociais. Além disso, relata que o sistema social local funciona quando o conjunto de inter-relações existe em determinada área geográfica. No território, como “habitat”, são considerados tanto o ambiente físico quanto o social; tanto o ambiente geográfico quanto o cultural.

Little (2004, p. 253) afirma que “o fato de que um território surge diretamente das condutas de territorialidade de um grupo social implica que qualquer território é um produto histórico de processos sociais e políticos”.

Segundo Peruzzo e Volpato (2009), o local se trata de um espaço no qual estão em questão não aspectos geográfico-territoriais, mas também elementos de ordem cultural, histórica, linguística, política e entre outras, seguindo esse pensamento, Boff (1999) ressalta que a casa humana, do grego *Ethos*, é aquela porção do mundo que reservamos para organizar, cuidar e fazer nosso habitat, sendo que esse *ethos* ganhará corpo em morais concretas (valores, atitudes e comportamentos práticos) de acordo com as várias tradições espirituais e culturais.

Nesse sentido, “o território são formas, mas o território usado são objetos e ações, sinônimo de espaço humano, espaço habitado” (SANTOS, 1998, p. 16). Assim, o território apenas será considerado uma categoria de análise dentro das ciências sociais quando se torna um território usado (SANTOS, 1999). “[...] elemento fundamental dos territórios sociais é encontrado nos vínculos sociais, simbólicos e rituais que os diversos grupos sociais diferenciados mantem com seus respectivos ambientes biofísicos” (LITTLE, 2004, p. 263).

Somado a isso, Tourinho *et al.* (2014, p. 32) afirmam que “o território enquanto espaço geográfico abriga uma população que maneja e utiliza os recursos naturais disponíveis”. “Geralmente, as comunidades encerram características muito próprias quanto ao uso dos recursos naturais, as relações sociais e ao emprego de ferramentas, técnicas e tecnologias apropriadas aos sistemas de produção que dominam” (TOURINHO *et al.*, 2014, p. 33). Santos (1999), declara que o lugar geográfico tem um conteúdo técnico, científico e informativo que permitem diferentes formas de ação, de acordo com as densidades respectivas. Ademais, o território, em certos meios, acaba-se por se tornar racional, essa racionalidade deixa de ser uma característica da sociedade, da economia e da política.

Consoante a Lima e Pereira (2007):

Ao se observar a extensão territorial da Amazônia Legal, não se pode negar a diversidade sociocultural que lá ocorre e que abrange os índios, os caboclos, os pescadores artesanais, os remanescentes de comunidades de quilombos, os seringueiros e muitos outros grupos. Esses segmentos sociais têm sido agrupados sob diversas categorias, como “comunidades”, “povos”, “culturas”, que se fazem acompanhar de adjetivos como “tradicionalistas” ou “autóctones” (LIMA; PEREIRA, 2007, p. 108).

As noções de território e de espaço se traduzem no apego ao local em que habitam (PAIOLA; TOMANIK, 2002). Nessa conjuntura, para Little (2004), as relações específicas destinadas a noção do lugar, não devem ser confundidas

com as da noção de originariedade (referentes ao grupo que ocupou primeiro uma determinada área geográfica), a ideia de pertencer a um local, destina-se a grupos que se originaram em um local específico, ou seja, pertencer a um lugar não requer uma relação fundamentalmente com etnicidade ou raça, mas sim uma relação com um espaço geográfico específico. Além do mais, os povos tradicionais alicerçam-se em décadas ou, em alguns casos, em séculos de apropriação efetiva em seus territórios. Litte (2004) relata que:

A partir da década de 1930 no Brasil, uma série de movimentos migratórios, muitas vezes acompanhados por pesados investimentos em infraestrutura, modificou de forma contundente as relações fundiárias existentes no país. Esses movimentos espalharam-se por todo o território nacional e atingiram, de uma ou outra forma, os diversos povos tradicionais (LITTE, 2004, p. 266).

Nessa conjuntura, Litte (2004) afirma que:

A conduta territorial surge quando as terras de um grupo estão sendo invadidas, numa dinâmica em que, internamente, a defesa do território torna-se um elemento unificador do grupo e, externamente, as pressões exercidas por outros ou pelo governo da sociedade dominante moldas (e às vezes impõem) outras formas territoriais (LITTE, 2004, p. 255).

A cultura, transcrita através dos meios e das técnicas utilizadas pelos diferentes grupos humanos estudados, soma-se aos diferentes elementos físicos que, reunidos, compunham a paisagem (MAIA, 2001). Sendo assim, as populações indígenas regulavam o consumo da natureza, e algumas nações acreditavam que espíritos zelavam pelo uso regrado dos recursos. Sendo indígenas ou não, quando se fixavam num local construía com o tempo normas frequentes de uso de bosques coletivos, águas, áreas de caça, extração e plantio (RIBEIRO; GALIZONI, 2003). Pois, o território retrata o passado e o futuro imediatos, sendo visto com um campo de forças entre o uso econômico e social dos recursos (SANTOS, 1999). Boff (1999), afirma que todas as culturas e povos glorificavam face à existência do Deus que opera todo o universo.

Conforme Bertalanffy (2015), é fundamental resolver os problemas encontrados na organização e na ordem que os unifica, e não os estudando em partes, além disso, ele afirma que os organismos vivos são sistemas abertos, ou seja, sistemas que trocam matéria com o ambiente, mantendo-se em um contínuo fluxo de entrada e de saída. Complementando essa ideia, Capra (2006), discute que as propriedades essenciais de um organismo, são propriedades do todo, elas surgem das interações e das relações entre as partes, sendo a natureza do todo sempre diferente da mera soma de suas partes, como

exemplo a isso, Boff (2012), relata que a democracia socioecológica refere a existência da comunidade de vida do qual não viveríamos sem e, portanto, fazemos parte, isto é, o pensamento sistêmico é contextual, diferentemente do analítico. A análise trata-se de isolar algo para poder entender, entretanto, o sistêmico encaixa o contexto em um todo mais extenso (CAPRA, 2006).

A Teoria Geral dos Sistemas é uma ciência geral da “totalidade”, sendo que um dos principais propósitos dessa teoria é: “desenvolvendo princípios unificadores que atravessam ‘verticalmente’ o universo das ciências individuais, esta teoria aproxima-nos da meta da unidade da ciência” (BERTALANFFY, 2015, p. 63), em relação a isso Capra (2006), atesta que os organismos são totalidades integradas cujas propriedades não podem ser reduzidas às de partes menores, ele declara que:

Sabemos hoje que, em sua maior parte, os organismos não são apenas membros de comunidades ecológicas, mas também são, eles mesmos, complexos ecossistemas contendo uma multidão de organismos menores, dotados de uma considerável autonomia, e que, não obstante, estão harmoniosamente integrados no funcionamento do todo (CAPRA, 2006, p. 34).

Nesse âmbito, as comunidades ecológicas atuam numa rede de interdependência, em que todos os seres vivos são membros (CAPRA, 2006).

Boff (2012), argumenta que a sustentabilidade é o conjunto de ações que se destinam a manter a vitalidade e a integridade da Mãe Terra, preservando todos os seus ecossistemas com todos os elementos, sejam eles químicos, físicos e ecológicos. Nesse cenário, Lima e Pereira (2007), afirmam que os ecossistemas presentes na Amazônia garantem um modo específico de utilizar os recursos a diversos povos, durante muitos anos é estabelecido uma relação afunilada com o ambiente, devido as práticas e crenças passadas de geração em geração, caracterizando suas territorialidades e modos de vida (LIMA; PEREIRA, 2007, p. 111). As formas de manejo dos recursos e modos diferentes de desenvolver conhecimentos técnicos se mostram exclusivos ao registro de algo revoluto, à frente da presença densa tecnologia ocidental, dessa forma, os mais de 210 grupos indígenas existentes no Brasil, nem todos conseguem preservar a valorização interna de modelos próprios de qualidade de vida (DOMINIQUE, 2005).

Na década de 1980, a Lei n. 6.938/81, criou a Política Nacional do Meio Ambiente, trouxe importantes definições, princípios e instrumentos voltados a defesa do meio ambiente, entretanto, apenas em 1988 a questão relacionada ao meio ambiente passou a fazer parte uma Constituição brasileira (SILVA; BOIN; FELÍCIO, 2015). Assim, “todos têm direito ao meio ambiente ecologicamente equilibrado, bem de uso comum do povo e essencial à sadia qualidade de vida, impondo-se ao Poder Público e à coletividade o dever de defendê-lo

e preservá-lo para as presentes e futuras gerações” (BRASIL, 2016, p. 131). Além disso, a sustentabilidade é determinada pela ação de abranger todos e assegura os meios de uma vida decente e suficiente (BOFF, 2012).

Nesse contexto, os conflitos gerados em relação ao uso da água estão diretamente relacionados a priorização do seu uso para fins que limitem os usos múltiplos e costumeiros feitos pelas populações locais, sendo isso referente a transformação dos recursos transformados em bens econômicos e mediados por relações mercantis que elidem as concepções tradicionais de domínio e uso (RIBEIRO; GALIZONI, 2003). Ribeiro e Galizoni (2003) afirmam que os conflitos culturais, políticos e econômicos em torno da água remetem a uma reflexão sobre a lógica dos usos e dos diálogos.

Goes, Lemos e Morales (2015) alegam que:

A liderança é de extrema importância no desenvolvimento de competências na população, uma vez que as principais ações providas para que a população adote, são advindas da administração pública que é responsável pela gestão das cidades e do país. As ações lançadas para a sociedade a partir dos líderes políticos tentam refletir desenvolvendo hábitos sustentáveis que se tornem processos do dia-a-dia de cada pessoa. Uma gestão dentro da administração pública com vistas ao meio ambiente torna-se necessária para se conseguir prover processos de sustentabilidade eficientes (GOES *et al.*, 2015, p. 20).

O termo gestão, mesmo sendo utilizado frequentemente para questões empresariais e governamentais, também é empregado para a administração de ecossistemas ou do manejo de recursos naturais (LITTLE, 2006). A gestão e regulação do território são menos possíveis a cada ano devido as instâncias políticas, e nisso passam a ser exercidas pelas econômicas, dessa maneira, é decidido, ideologicamente, que o território é incapaz de se ordenar, pois as grandes empresas são indispensáveis, assim, é aceito que deve ser desorganizado (SANTOS, 1999).

Os debates sobre a administração dos recursos hídricos refletem debates mais amplos sobre a ética social, relacionando-se com o que muitos consideram princípios éticos universais, sendo que a administração do recurso água é fundamentalmente uma questão de justiça ambiental, baseada em três conceitos essenciais: equidade, justiça e acesso através das gerações e entre elas (SELBORNE, 2001).

É necessário desenvolver administrações públicas e um modelo de gestão que assegure a preservação ambiental, visando a perpetuação da produtividade dos ecossistemas para as futuras gerações, sendo fundamental compreender a essência da natureza e a inter-relação entre os ecossistemas (SCHNEIDER, 2000), além disso, Schneider (2000, p. 4) relata que “a política de crescimento ecologicamente sustentável marca a maioria dos países que avançaram

no campo da política ambiental. Tem por base a gestão racional dos recursos e a prudência no longo prazo”. Entretanto, devido a desorganização e o exagero da retirada dos recursos, minimiza a riqueza que a Terra nos oferece, que é a biodiversidade (BOFF, 2012). Nesse âmbito, Boff (2012), alega que o homem conheceu três fases, e atualmente vive na fase de “agressão”, ou seja, faz o uso da tecnologia para submeter a natureza seus propósitos.

O conceito de qualidade da água não remete, necessariamente, ao estado de pureza, mas as características químicas, físicas e biológicas, e de acordo com as características observadas pode-se estipular a sua finalidade (MERTEN; MINELLA, 2002). Entretanto, Ribeiro e Galizoni (2003) contrapõem, discorrendo que a qualidade é uma apreciação associada à região, à sensibilidade e a captação.

O recurso hídrico pode ser contaminado pela agricultura de forma pontual ou difusa, sendo a pontual decorrente da criação de animais em confinamento, devido a utilização dos dejetos de animais nas lavouras ou lançados diretamente no ambiente, e a difusa é aquela causada pelo deflúvio superficial, lixiviação e fluxo de macroporos (MERTEN; MINELLA, 2002). A eutrofização, metais em concentrações tóxicas, acidificação, poluentes orgânicos e efluentes tóxicos têm degradado os corpos d’água, sendo os recursos hídricos superficiais os primeiros a serem afetados e os responsáveis pela alteração da qualidade de vida da população que utiliza desse meio (MARQUES, 2005).

De acordo com Silva, Gabriel e Cataneo (2015), a derrubada de matas para fins de atividades como pastagem e monocultura de cana-de-açúcar, os impactos ambientais destacam-se a compactação do solo e o surgimento de erosões, esse solo erodido tende a ser transportado por enxurradas para cursos d’água, onde provoca sua degradação através do assoreamento. Consoante a isso, Capra (2006) relata que a escassez dos recursos e a degradação do meio ambiente estão relacionados com a rápida expansão das populações, causando o colapso das comunidades locais. Marques (2005), afirma que a constante utilização da água e a introdução de substâncias tóxicas nos ecossistemas aquáticos têm requerido um maior número de estudos para avaliar e manter a sua qualidade.

Procedimentos metodológicos

A pesquisa foi realizada na comunidade rural do Segredinho a 25 km do município de Capanema, Nordeste Paraense, está localizada no distrito de Tauari, sendo a terceira maior comunidade rural do município, com aproximadamente 700 moradores. Apresenta uma escola de Ensino Fundamental de 1ª a 4ª série, duas igrejas católicas, a igreja de São Pedro e a igreja de São Francisco das Chagas, e uma igreja evangélica, a assembleia de deus. Além disso, não há posto de saúde na comunidade, assim, as pessoas se dirigem até a vila de Tauari, quando necessitam de atendimento médico

Ao todo, foram aplicados 24 (vinte e quatro) questionários semiestruturados. Após isso, os dados foram tabulados no software Microsoft Excel 2013. Já as coletas de água foram realizadas em dois momentos, nos dias 22 de março e 03 de maio de 2019. Foram coletadas 36 (trinta e seis) amostras nos seguintes locais: Lago do Segredo, residências, creche e escola. Seguindo a metodologia utilizada por Silva *et al.* (2018), as amostras foram coletadas em garrafas de polietileno com capacidade de 500 ml (esterilizadas em imersão durante 24 horas em solução 10% de NHO_3 e em seguida secadas à sombra). A coleta no rio foi realizada em uma profundidade de 0 – 30 cm e nas casas, creche e escola foram a partir da torneira mais utilizadas para o abastecimento, após três minutos de escoamento.

Os parâmetros temperatura, potencial hidrogeniônico (pH), oxigênio dissolvido (OD), sólidos totais dissolvidos (STD) e condutividade elétrica (CE) foram medidos no local da coleta, utilizando um medidor portátil de qualidade de água da marca BANTE Instruments, modelo Bante900P, calibrado com as soluções padrões de pH 4, pH 7 e pH 10,0, para o OD foi necessário uma solução de NA_2SO_3 a 5% e para os parâmetros CE, salinidade e STD foram calibrados com as soluções padrões 12,88 $\mu\text{s}/\text{cm}$, 84,0 $\mu\text{s}/\text{m}$ e 1413 $\mu\text{s}/\text{s}$, disponibilizado pelo aparelho (SILVA *et al.*, 2018). Após a coleta dos dados, foi estimada a matriz dos coeficientes de correlação de Pearson, utilizando o programa AGROESTAT (BARBOSA; MALDONADO, 2015).

Para a análise microbiológica, foram utilizados meios de culturas, contendo nutrientes indicadores (substrato cromogênico), quando hidrolisados pelas enzimas específicas dos *E. coli* e/ou coliformes, alteram a coloração do meio. Após 24h de incubação em estufa a 35°C, a amostra com presença de coliformes totais exibiu cor amarela, além disso, as que apresentaram coloração amarela foram submetidas a observação sob luz ultravioleta 365 nm, as amostras que demonstraram fluorescência azul, pode-se constatar a existência de *E. coli* (FUNASA, 2013).

Resultados e discussão

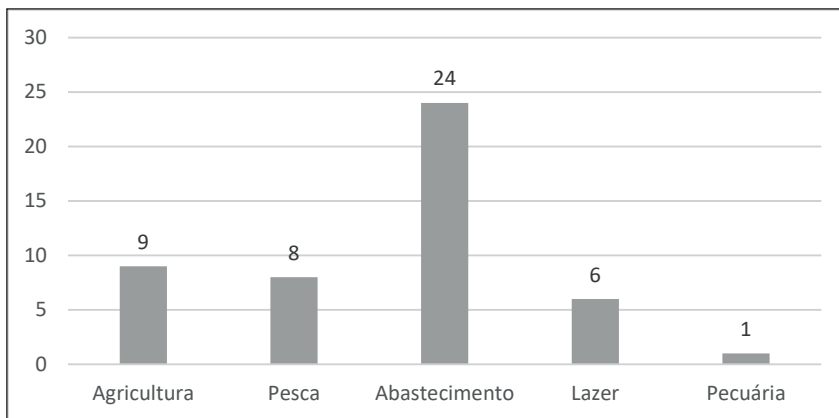
O uso doméstico representa a maior utilização da água na comunidade (Figura 1), seguido de pesca, agricultura e lazer (Figura 2).

Figura 1 – Uso da água para o abastecimento da comunidade



Fonte: Elaborado pela autora (2019).

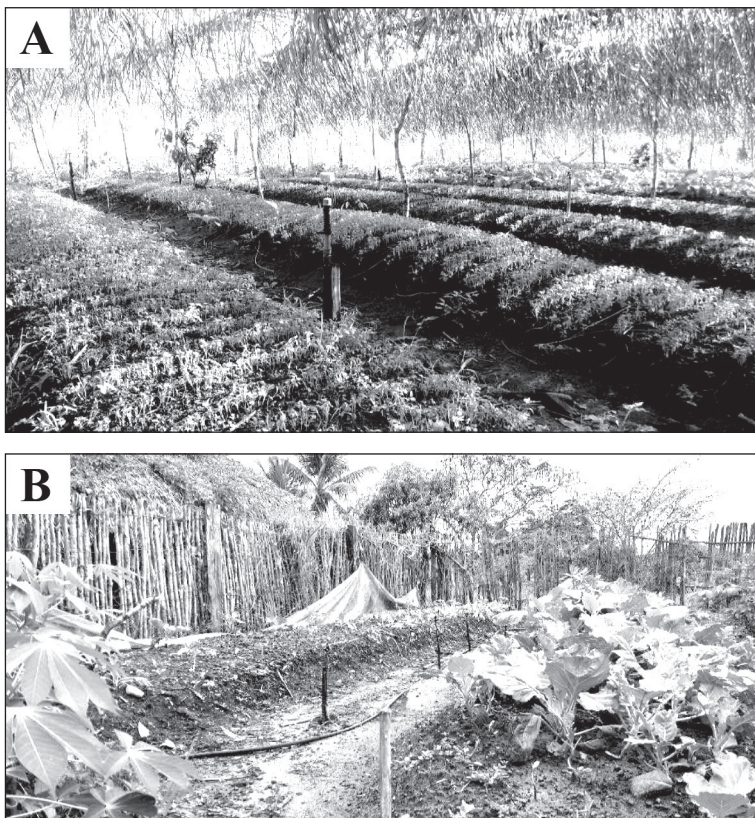
Figura 2 – Usos da água pelos comunitários do Segredinho



Fonte: Dados de campo (2019).

Na agricultura, apenas 2 (dois) moradores entrevistados empregam sistema de irrigação em hortas (Figura 3) e nos canteiros suspensos utilizam outros meios, como a mangueira.

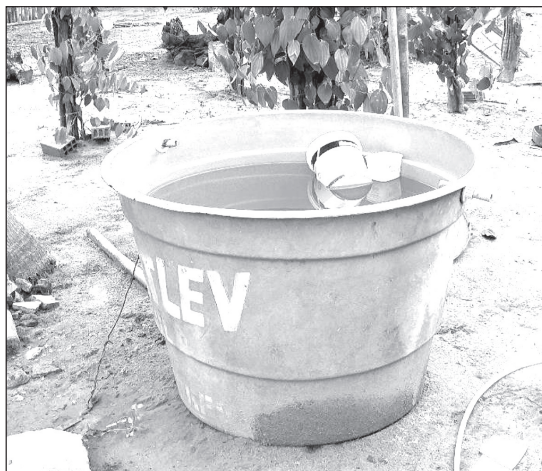
Figura 3 – Sistema de irrigação do José Lisboa (A) e da Maria Moura (B)



Fonte: Acervo próprio (2019).

Mais de 40 milhões de brasileiros não são beneficiados com abastecimento regular de água, ou seja, não podem confiar na água advinda das torneiras e vivem num regime de rodizío ou fornecimento muito irregular de água (REBOUÇAS, 2003). Na comunidade do Segredinho, alguns moradores armazenam água em recipiente próprio (Figura 4).

Figura 4 – Recipiente para armazenamento de água na comunidade do Segredinho



Fonte: Acervo próprio (2019).

Sobre a qualidade da água, 95,8% dos moradores relataram que o recurso é bom e 4,2% afirmaram ser regular. Entretanto, do total de 36 (trinta e seis) coletas realizadas, 22 (vinte e duas) apresentam contaminação por coliformes totais e 11 (onze) por *Escherichia coli* (Tabela 1). Isso indica que, apesar de a população considerar a água de qualidade, devido aspectos visíveis e palatáveis, como a cor e o sabor, é necessário um tratamento adequado, como sistema de filtração para a água que será consumida ou o local que será depositado os dejetos.

Tabela 1 – Representação dos pontos de coletas que Coliformes Totais e *Escherichia coli* estavam presentes ou ausentes.

	Colif. Totais	<i>E. coli</i>		Colif. Totais	<i>E. coli</i>
P1	Positivo	Positivo	P19	Positivo	Negativo
P2	Negativo	Negativo	P20	Positivo	Negativo
P3	Positivo	Positivo	P21	Positivo	Positivo
P4	Negativo	Negativo	P22	Positivo	Negativo
P5	Positivo	Negativo	P23	Negativo	Negativo
P6	Negativo	Negativo	P24	Negativo	Negativo
P7	Negativo	Negativo	P25	Positivo	Negativo
P8	Positivo	Positivo	P26	Negativo	Negativo
P9	Negativo	Negativo	P27	Positivo	Negativo
P10	Negativo	Negativo	P28	Positivo	Negativo
P11	Positivo	Negativo	P29	Negativo	Negativo
P12	Positivo	Negativo	P30	Negativo	Negativo
P13	Positivo	Positivo	P31	Negativo	Negativo

continua...

continuação

	Colif. Totais	<i>E. coli</i>		Colif. Totais	<i>E. coli</i>
P14	Positivo	Positivo	P32	Positivo	Positivo
P15	Positivo	Positivo	P33	Positivo	Positivo
P16	Positivo	Negativo	P34	Positivo	Positivo
P17	Negativo	Negativo	P35	Negativo	Negativo
P18	Positivo	Negativo			

Fonte: Elaboração própria (2019).

Sendo assim, *Escherichia coli* é uma das bactérias mais comuns no trato intestinal humano, a presença no local indica uma possível contaminação por fezes, além disso, pode ser a causa de infecções do trato urinário (TORTORA; FUNKE; CASE, 2012). Os coliformes contidos em algumas amostras podem estar relacionados com a proximidade de fossas sépticas, pois, a água pode se tornar um meio de cultura ideal para a proliferação de microrganismos, dependendo do pH, temperatura, matéria orgânica e material dissolvido (MENEZES *et al.*, 2013), no caso da comunidade do Segredinho, as matérias fecais são despejadas no próprio quintal do morador. De acordo com Rocha *et al.* (2011), apenas a detecção de coliformes totais numa água para consumo é suficiente para a sua inadequação, mesmo sem registro de *E. coli*.

Dos valores físico-químicos observados, a temperatura obteve uma correlação positiva com o pH e o oxigênio dissolvido (OD) (Tabela 2). De acordo com Kuss e Castro (2016), a temperatura é diretamente relacionada com o OD, pois, o oxigênio é mais dissolvido quando o ambiente manifesta menor temperatura, devido a evaporação do gás em maiores temperaturas.

Tabela 2 – Coeficientes de correlação de Pearson para os valores de temperatura, pH, oxigênio dissolvido (OD), sólidos totais dissolvidos (STD) e condutividade elétrica (CE)

	Temperatura	pH	OD	STD
pH	0,701**	-		
OD	0,563**	0,650**	-	
STD	0,120 ^{ns}	-0,383*	0,197 ^{ns}	-
CE	0,009 ^{ns}	0,498**	-0,374*	0,755**

* = significativo a p0,05; ** = significativo a p0,01 e ns = não significativo

Fonte: Elaboração própria (2019).

Não se observou significância entre a correlação de OD e STD. Entretanto, Araújo *et al.* (2011) constataram baixos níveis de OD no córrego analisado, devido processos de decomposição da matéria orgânica.

A condutividade elétrica (CE) apresentou relações positivas com pH e STD, mas negativa com o OD. A CE sofre reação dos sólidos dissolvidos, pois, geralmente essas substâncias são sais, assim, capacitando a água a conduzir corrente elétrica (DIAS; LIMA, 2004) e devido a presença desses STD, como compostos

orgânicos, a demanda por oxigênio aumenta, reduzindo a presença do produto no ambiente. Por isso, o pH apresentou uma relação positiva com o OD e negativa com Sólidos Totais Dissolvidos (STD) e a Condutividade Elétrica (CE).

Por outro lado, 87,5% dos entrevistados afirmaram que não possuem conhecimento sobre doenças decorrentes do uso da água. Entretanto, o lixo é descartado nos quintais, sendo queimado (figura 7) ou enterrado. Apenas um morador relatou a existência de barriga d'água.

Figura 5 – Lixo sendo queimado no quintal de um dos moradores



Fonte: Acervo próprio (2019).

De acordo com Sisinho e Moreira (1996), quando a água, especialmente da chuva, lixivia através dos resíduos, algumas substâncias orgânicas e inorgânicas são conduzidas pelo chorume. Esse líquido poluente pode atingir as coleções hídricas superficiais ou as águas subterrâneas, comprometendo a qualidade hídrica e, conseqüentemente, seu uso. Nesse contexto, 54% afirmam que a água pode ser poluída pelos materiais descartados, contudo, não há outra via de depósito, devido não haver meios que recolham o lixo para destinos apropriados.

Outra problemática constatada é o fato de a água utilizada na residência é escoada para o quintal, haja vista a ausência de saneamento básico na comunidade. Sendo assim, é notável que o local necessita de políticas públicas voltadas para questões básicas de tratamento e destino da água, dada sua relação com a saúde humana. Ademais, a localidade não possui posto de saúde, o que faz com que as pessoas se desloquem à Vila de Tauari, e, em casos mais graves, para a sede municipal de Capanema.

Outro aspecto analisado foram as tradições, valores e crenças locais relacionadas ao uso da água. Segundo os moradores entrevistados, existe uma entidade que protege o lago do Segredo. Lima e Morais (2017) afirmam que durante uma época existia um cacique na comunidade, o qual prezava pelo lago e a mata ao redor. Um certo dia, o cacique desapareceu, sendo que os relatos apontam que ele não morreu, mas se encantou, ou seja, transformou-se em uma entidade que protege o lago. Por isso, segundo os entrevistados, é preciso pedir permissão para exercer alguma atividade no lago, principalmente a pesca. Caso o pescador não peça essa permissão ou não deixe oferendas, algo pode acontecer, como exemplo, a canoa afundar ou ficar preso no lago (LIMA; MORAIS, 2017).

De acordo com os entrevistados, moradores dos lugares próximos à comunidade exercem atividades no lago, o que pode acarretar impactos negativos sobre os recursos hídricos. Os comunitários mencionaram a poluição causada após a pesca dos visitantes e a violação do período de desova. Além disso, a atividade pecuária nas adjacências do lago tem ocasionado assoreamento dos corpos d'água.

Considerações finais

Apesar da preocupação dos comunitários com a conservação dos recursos hídricos, expressa nas tradições, valores e crenças em respeito ao lago do Segredo, atividades antrópicas, como pecuária e lavoura, têm causado impactos sobre a qualidade e disponibilidade da água para o uso comunitário. A água disponível para o consumo na comunidade não é adequada, pela presença de *Escherichia coli* e coliformes totais. Políticas e ações públicas se fazem necessárias para a melhoria na oferta de serviços básicos de uso público, como as de abastecimento de água, saúde e educação.

REFERÊNCIAS

ALVIM, A. T. B., BRUNA, G. C.; KATO, V. R. C. Políticas ambientais e urbanas em áreas de mananciais: interfaces e conflitos. *In: Cadernos Metrôpole 19*. São Paulo: EDUC, 2008, p. 143-164.

ARAÚJO, G. F. R. *et al.* Qualidade físico-química e microbiológica da água para o consumo humano e a relação com a saúde: estudo em uma comunidade rural no estado de São Paulo. *O mundo da saúde*, 2011, v. 35, n.1, p. 98-104.

BERTALANFFY, L. V. **Teoria Geral dos Sistemas**: fundamentos, desenvolvimento e aplicações. 8. ed. Petrópolis: Vozes, 2015.

BOFF, L. **Saber cuidar**: Ética do humano-compaixão pela terra. Petrópolis: Editora Vozes, 1999.

BOFF, L. **Sustentabilidade**: o que é – o que não é. Petrópolis: Editora Vozes, 2012

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil**: texto constitucional promulgado em 5 de outubro de 1988, com as alterações determinadas pelas Emendas Constitucionais de Revisão nos 1 a 6/94, pelas Emendas Constitucionais n. 1/92 a 91/2016 e pelo Decreto Legislativo no 186/2008. Diário Oficial da União, Brasília, 2016.

CAPRA, F. **A teia da vida**: uma nova compreensão científica dos sistemas vivos. São Paulo: Cultrix, 2006.

CARVALHO, R. C. **Gestão dos recursos hídricos**: conflito e negociação na questão das águas transpostas da Bacia do Paraíba do Sul. Tese de doutorado, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, RJ, Brasil, 2005.

CASTRO, E. Políticas de ordenamento territorial, desmatamento e dinâmicas de fronteira. *Novos Cadernos NAEA*, v. 10, n. 2, p. 105-126, dez. 2007.

CUNHA, A. S. **Fragmento de território de pesca na Amazônia**: comunidade Segredinho/Capanema-PA. Dissertação de mestrado, Universidade Federal do Pará, Belém, PA, Brasil, 2011.

DIAS, J. C.; LIMA, W. N. Comparação de métodos para a determinação de matéria orgânica em amostras ambientais. *Revista Científica da UFPA*, v. 4, p. 1-16, 2004.

DOMINIQUE, T. G. Cultura “indígena” e sustentabilidade: alguns desafios. **Tellus**, n. 8/9, ano 5, p. 29-36, abr./out. 2005.

DONATO, C. J.; ASTOLPHI, J. L. L.; ULIANA, M. R. Efeitos da poluição em mananciais e rios nos ambientes urbanos. **Anais do Simpósio Brasileiro On-line de Gestão Urbana**. São Paulo, SP, Brasil, n. 1, abr. 2017.

FUNDAÇÃO NACIONAL DE SAÚDE. **Manual prático de análise de água**. Brasília: Funasa, 2013.

GOES, G. A.; LEMOS, G. O.; MORALES, A. G. **Gestão ambiental na liderança política: encaminhamentos para um consumo sustentável**, cap. 1, p. 18-33. Tupã: ANAP, 2015.

KUSS, C. P.; CASTRO F. B. G. Avaliação da qualidade físico-química e microbiológica das águas do rio Palmital em Colombo-PR. **Cadernos da Escola de Saúde**, v. 1, n. 15, p. 32-41, 2016.

LIMA, M. G. M.; PEREIRA, E. M. B. Populações tradicionais e conflitos territoriais na Amazônia. **Geografias**, v. 3, n. 1, p. 107-119, jan./jun. 2007.

LIMA, R. P.; MORAIS, W. B. **Estudo socioambiental da comunidade rural do Segredinho, município de Capanema, Nordeste Paraense, Amazônia Oriental**. Monografia de Trabalho de Conclusão de Curso, Universidade Federal Rural da Amazônia, Capanema, PA, Brasil, 2017.

LITTLE, P. E. **Gestão Territorial em Terras Indígenas: definição de conceitos e proposta de diretrizes**. Relatório Final/2006, Rio Branco, AC, Secretaria de Estado de Meio Ambiente e Recursos Naturais, Secretaria Extraordinária dos Povos Indígenas, Agência da GTZ no Brasil, 2006.

LITTLE, P. E. **Territorios sociais e povos tradicionais no brasil: por uma antropologia da territorialidade**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2004.

MAIA, D. S. A geografia e o estudo dos costumes e das tradições. **Terra Livre**, n. 16, p. 71-98, 2001.

MARQUES, M. N. **Avaliação do impacto de agrotóxicos em áreas de proteção ambiental, pertencentes à bacia hidrográfica do rio Ribeira de Iguape, São Paulo: uma contribuição à análise crítica da legislação sobre o padrão de potabilidade**. Tese de doutorado, Universidade de São Paulo, São Paulo, SP, Brasil, 2005.

MAZOYER, M.; ROUDART, L. **História das agriculturas no mundo: do neolítico à crise contemporânea**. São Paulo: Editora UNESP, 2001.

MENEZES, J. P.; BERTOSSI, A. P. A.; SANTOS, A. R.; NEVES, M. A. Qualidade da água subterrânea para consumo humano e uso agrícola no sul do estado do Espírito Santo. **Revista Eletrônica em Gestão, Educação e Tecnologia Ambiental**, v. 17, n. 17, p. 3318-3326, dez. 2013.

MERTEN, G. H.; MINELLA, J. P. Qualidade da água em bacias hidrográficas rurais: um desafio atual para a sobrevivência futura. **Agroecologia e Desenvolvimento Rural Sustentável**, v. 3, n. 4, p. 33-38, out./dez. 2012.

MINATTI-FERREIRA, D. D.; BEAUMORD, A. C. Adequação de um protocolo de avaliação rápida de integridade ambiental para ecossistemas de rios e riachos: aspectos físicos. **Revista Saúde e Ambiente**, v. 7, n. 1, p. 39-47, 2006.

ODUM, E. P.; BARRET, G. W. **Fundamentos de ecologia**. São Paulo: Cengage Learning, 2014.

PAIOLA, L. M. ; TOMANIK, E. A. Populações tradicionais, representações sociais e preservação ambiental: um estudo sobre as perspectivas de continuidade da pesca artesanal em uma região ribeirinha do rio Paraná. **Acta Scientiarum**, v. 24, n. 1, p. 175-180, 2002.

PERUZZO, C. M. K.; VOLPATO, M. O. Conceitos de comunidade, local e região: inter-relações e diferença. **Líbero**, v. 12, n. 24, p. 139-152, dez. 2009.

REBOUÇAS, A. C. Água no Brasil: abundância, desperdício e escassez. **Bahia Análise & Dados**, v. 13, ed. esp., p. 341-345, 2003.

RIBEIRO, E. M.; GALIZONI, F. M. Água, população rural e políticas de gestão: o caso do vale do Jequitinhonha, Minas Gerais. **Ambiente & Sociedade**, v. 5, n. 2, p. 129-146, jan./jul. 2003.

ROCHA, E. S.; ROSICO, F. S.; SILVA, F. L.; LUZ, T. C. S.; FORTUNA, J. L. Análise microbiológica da água de cozinhas e/ou cantinas das instituições de ensino do município de Teixeira de Freitas (BA). **Revista Baiana Saúde Pública**, v. 34, n. 3, p. 694-705, jul./set. 2010.

SANTOS, M. O retorno do território. In: SANTOS, M.; SOUZA, M. A. A.; SILVEIRA, M. L. (org.). **Território: Globalização e Fragmentação**. São Paulo: HUCITEC. 4. ed., 1998, p. 15-20.

SANTOS, M. **O Território e o Saber local**: algumas categorias de análise. Cadernos IPPUR, n. 2, ano 13, p. 15-26, 1999.

SCHNEIDER, E. (Gestão ambiental municipal: preservação ambiental e o desenvolvimento sustentável. **Anais do Encontro Nacional De Engenharia Da Produção**, São Paulo, Brasil. 2000.

SELBORNE, L. **A ética do uso da água doce**: um levantamento. Brasília: UNESCO. 2001

SEVERINO, A. J. **Metodologia do trabalho científico**. São Paulo: Cortez. 24. ed., 2016.

SILVA, F. L. P.; BOIN, M. N.; FELÍCIO, M. J. A proteção jurídica do meio ambiente no Brasil. In: SILVA, A. L. C. ; JO GABRIEL, L. R. A.; CATANEO, P. F. (org.). **Gestão ambiental e sustentabilidade**. Tupã: ANAP, 1 ed, 2015, p. 34-58.

SILVA, K. W. S.; CORREA, J. S.; ALVES, M. H. D.; COSTA, A. R. S.; SOUSA, P. M.; JO, ARAGÃO, R. M.; TEIXEIRA, O. M. M.; GONÇALVES, A. C. S. Uso de parâmetros físico-químicos para avaliação da qualidade do rio Ouricuri no município de Capanema/PA. **Anais do Congresso Brasileiro de Química**, São Luiz, MA, Brasil, v. 58, 2018.

SISINNO, C. L. S.; MOREIRA, J. C. Avaliação da contaminação e poluição ambiental na área de influência do aterro controlado do Morro do Céu, Niterói, Brasil. **Caderno Saúde Pública**, v. 12, n. 4, p. 515-523, out./dez. 1996.

TORTORA, G. J.; FUNKE, B. R.; CASE, C. I. (2012). **Microbiologia**. Porto Alegre: Artmed. 10. ed., 2012.

TOURINHO, M. M. (coord.). **Pesquisa socioambiental na região Mamuru Arapiuns – Pará**. Relatório Final/2009, Belém, PA, Universidade Federal Rural da Amazônia, Instituto de Desenvolvimento Florestal, Instituto Sócio Ambiental e dos Recursos Hídricos. 2009.

TOURINHO, M. M.; PALHA, M. D. C.; MELO, L. C. M.; JO; SILVA, J. C. R. Transformação na ordem sociometabólica do capital: teoria e práxis extensionista em comunidades agrárias do município de Colares, Pará, Amazônia Oriental. **Revista Brasileira de Extensão Universitária**, v. 5, n. 1, p. 27-36, 2014.

CAPÍTULO 18

CONCENTRAÇÕES DE ALUMÍNIO E PH EM ÁGUAS DISPONÍVEIS PARA CONSUMO NA COMUNIDADE DE SEGREDINHO, CAPANEMA, PARÁ

*Kelves Willames dos Santos Silva*⁵⁵

*Jhonata Santana Correa*⁵⁶

*Gabrielle Costa Monteiro*⁵⁷

*Natália de Medeiros Lima*⁵⁸

*Luiz Cláudio Moreira Melo Júnior*⁵⁹

*Orivan Maria Marques Teixeira*⁶⁰

*Auriane Consolação da Silva Gonçalves*⁶¹

*Rafael Magalhães de Aragão*⁶²

*Mateus Higo Daves Alves*⁶³

*Pedro Moreira de Sousa Júnior*⁶⁴

Contextualização

A preocupação no tratamento de água nas últimas décadas ganhou destaque no meio científico pelo crescente conhecimento e na busca de verificar a qualidade da água destinada para o consumo humano, devido as alterações dos padrões da sociedade que suscitam nos dias de hoje, com isso a busca pela caracterização da água por substâncias químicas se tornou preocupação central, deixando de ser avaliada apenas pelos parâmetros físico-químico, biológico e microbiológico (COUTINHO *et al.*, 2004).

As águas subterrâneas, por ser um bem econômico, é considerada uma fonte imprescindível de abastecimento para consumo humano no mundo, para as populações que não têm acesso à rede pública de abastecimento ou para

55 Graduando em Licenciatura em Biologia

56 Graduando em Licenciatura em Biologia

57 Graduando em Bacharelado em Biologia

58 Graduando em Licenciatura em Biologia

59 Professor da Universidade Federal Rural da Amazônia

60 Eng. Químico – Embrapa

61 Tecnologia Agroindustrial - Embrapa

62 Professor da Universidade Federal Rural da Amazônia

63 Graduando em Agronomia

64 Professor da Universidade Federal Rural da Amazônia

aqueles que, tendo acesso a uma rede de abastecimento, têm o fornecimento com frequência irregular. No Brasil, o aquífero subterrâneo abastece 6.549.363 domicílios (19% do total), e, destes, 68,78% estão localizados na zona rural, abrangendo 11,94% de toda a população nacional (IBGE, 1994).

Dentre os tramites legais a Portaria n. 2.914 de 12 de dezembro de 2011 do Ministério da Saúde (BRASIL, 2011) que controla o monitoramento e potabilidade na vigilância da qualidade de água para o consumo humano. A presença e acúmulos de elementos químicos no meio ambiente estabelecem parâmetros responsáveis pela qualidade da água, estes metais encontrados de forma naturais são considerados elementos traços, uma vez que são determinados de acordo com a concentração e densidade presente (DUFFUS, 2002).

A Resolução n. 357/2005 do CONAMA dispõe sobre a classificação dos corpos de água e diretrizes ambientais para o seu enquadramento e traz os valores para os padrões de qualidade da água, estipula valor o máximo da concentração de alumínio para águas de classe II, na qual veiculação hídrica destina ao consumo humano se enquadra.

Neste contexto, a propagação de corpos hídricos por elementos traços acarretados pelo crescimento industrial, despejos de defensivos agrícolas, sanitários e efluentes não tratados tem aumentado de forma drástica. Singh e Steinnes (1994) afirmam que os metais existentes no solo podem ser derivados tanto do intemperismo, como de fontes naturais ou fontes antrópicas. Os sedimentos são transportados para outros e novos locais, estes metais traços que chegam até o corpo hídrico, por fatores advindos pela falta de saneamento nos ecossistemas rurais, podendo afetar as microbacias que estas em atividades (ARAÚJO, 2006).

De acordo, com Alcade (2001), devido a exposição deste metal nos seres humanos, o surgimento de doenças como transtornos mentais, tipos de esclerose múltiplos e mal de Alzheimer podem estar relacionados ao alumínio. Outro fator contribuinte na contaminação de poços subterrâneos por este metal é devido a retenção de sedimentos pela capacidade de aderir partículas sólidas suspensas que formam um manto na água, sendo este elemento drenado (ESTEVES, 2002).

A região Amazônica apresenta baixo índice de saneamento básico, contribuindo na problematização ligada à veiculação hídrica, principalmente em áreas rurais, acarreta na disseminação de fossas negras usadas na destinação de esgotos domésticos e perfuração de poços tubulares para o fornecimento de água. Tal cenário pode ter sido atribuído constantemente na concentração do alumínio encontrada na água destinada para consumo dos moradores, por dejetos provenientes do saneamento no local CARVALHO, (2013). Diante do disposto, a pesquisa objetivou avaliar as concentrações de alumínio e pH em água disponível para consumo em três tipos de abastecimentos presente na comunidade de Segredinho, no município de Capanema – Pará.

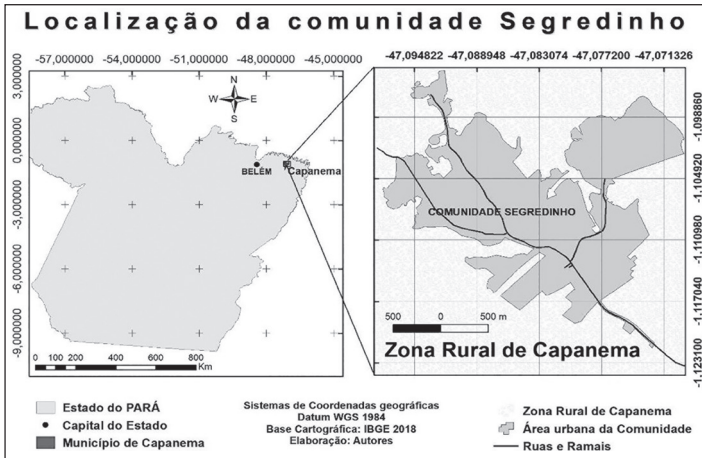
Metodologia

A comunidade de Segredinho (figura 1), está localizada na zona rural do município de Capanema-PA, localiza-se a 24 km da sede municipal, possuindo em sua formação histórica, traços indígenas. No respectivo município predomina o Latossolo Amarelo de textura média (FAPESPA, 2016). Segundo Destefani (2005) a formação básica das rochas dos solos na bacia tem origem de ferro e silicatos de alumínio e do Arenito Caiuá (concentração de Dióxido de Silício). Sabendo-se que o solo da região é rico em alumínio, isto pode contribuir para que o sedimento e a água possam estar em sobrecarga desse elemento químico. Conforme relato dos moradores, os indígenas foram os primeiros habitantes da Vila de Tauari, que se localiza a 3 km da comunidade de Segredinho (ROCHA, 2011). Conforme, a autora, a comunidade de Segredinho apresentam características de zona rural, a qual possui ao seu arredor uma microbacia denominada como lago do Segredo pelos moradores da comunidade.

As amostras de água foram coletadas nos domicílios no mês de março/2019, mês de maior precipitação pluviométrica. As coletas de água se deram em 14 (quartoze) residências, deste total, 10 (dez) residências tinham o abastecimento de água através da rede de distribuição da prefeitura, mediante a dois poços tubulares, que não passam por tratamento e outras 2 habitações tinham poços do tipo amazonas, ambos não passam por nenhum tipo de tratamento.

As amostras de água foram coletadas diretamente das torneiras das residências que eram ligadas a rede de distribuição e nas saídas das bombas, ambas dos poços foram coletadas após deixar a água escorrer por três minutos. As amostras foram coletadas em garrafas de polietileno 500 ml, devidamente esterilizadas em imersão durante 24 horas em solução 10% de NHO₃ e posteriormente secadas em estufa. Após a coleta houve o armazenamento dos recipientes em uma caixa térmica com temperatura controlada e posteriormente transportadas para o Laboratório da Universidade Federal Rural da Amazônia (UFRA). Dentro de sua grade de instrumentos analíticos estão presentes: Espectrômetro de emissão atômica por plasma por Micro-ondas-MP AES-4200, utilizado na análise da concentração de Alumínio (Al) e para análise do pH *in loco* foi utilizado um medidor portátil de qualidade de água multiparâmetro da marca BANTE Instruments, modelo Bante900P. Todos os procedimentos foram baseados no Manual Prático de Análise de Água da FUNASA. Os locais de coleta foram georreferenciados com auxílio de equipamento GPS MAP 76CSx da marca Garmin. Os resultados do alumínio foram tabulados e submetidos utilizando o software Microsoft Excel, versão 2010, e posteriormente realizada uma estatística descritiva.

Figura 1 – Mapa de localização da comunidade de Segredinho no município de Capanema, Pará



Fonte: elaborado pelos autores.

Resultados e discussão

A partir dos resultados apresentados na tabela 1, observou-se que a concentração média de alumínio (Al), foi de 4,50 mg/L, nas 10 (dez) residências que recebem água sem tratamento da rede de distribuição. Mostrando que água disponibilizada pelos dois poços da prefeitura à comunidade de Segredinho, encontra-se com teor acima do Valor Máximo Permitido (VMP), estabelecido pela Portaria do Ministério da Saúde n. 2.914/2011, definido em 0,2 mg/L e pela Resolução CONAMA 357/2005 que estipula um teor de 0,1 mg/L, com destaque para os pontos P4 com teor de 5,59 mg/L e o P10 com 5,66 mg/L, que excedem até 100% do VMP pelas legislações aqui citadas.

Neste contexto, é válido ressaltar que o tipo de solo predominante no município de Capanema, é o Latossolo Amarelo, onde quimicamente está relacionado à crosta laterítica, derivado principalmente de gibbsita e constituído de caulinita. Isto significa que as altas concentrações de Al, seja em virtude das características geológicas dos poços que abastecem a rede de distribuição, onde por um processo de intemperismo da caulinita a gibbsita (hidróxido de Al), esteja mobilizando o Al para a forma dissolvida na água. Tornando-se algo preocupante, pois de acordo com Rosalino (2011), o alumínio tem sido associado à etiologia de diversas doenças do foro neurológico, tal como o Alzheimer.

Quanto ao valor médio de pH encontrado nas amostras de águas das residências que recebem água da rede de distribuição foi 2,86, valor este muito abaixo da imposta pela Portaria 2.914/2011 de 6,0 a 9,5 e da resolução CONAMA 357/2005 que é de 6,0 a 9,0 (tabela 1). Isto mostra que grande parte

da comunidade está consumindo água não potável em relação a este parâmetro, o que representa risco à saúde humana. Estes baixos valores de pH, segundo Menezes *et al.* (2013), podem ser atribuídos à presença de vários fatores, tais como concentrações de CO², oxidação de matéria orgânica, entre outros.

Com relação os teores de alumínio dos 2 (dois) poços tubulares (tabela 1), os resultados, quando comparados com padrões de potabilidade da Portaria n. 2.914/2011 e da resolução CONAMA 357/2005, mostram que a água destes encontram-se também em desacordo com ambas as legislações, com concentração média de 3,74 mg/L, que se mostra mais ácida em relação a água da rede de distribuição, também caracterizada como imprópria para o consumo humano. Com destaque, para os pontos, P12 com teores de 3,96 mg/L e P11 com 3,52 mg/L de Al. Isto ocorre, como citado anteriormente em função das características geológica destes poços. Quanto ao pH, a média foi de 4,04 valor este também em desacordo com as legislações de potabilidade para este parâmetro. Com destaque para o ponto P11, que apresentou um valor de pH entorno de 5,24. Segundo Azevedo e Chasin (2003), pH abaixo de 5,5 causa um aumento nas concentrações e disponibilidade do Al na água.

Os teores de Al na água dos 2 (dois) poços amazonas apresentou média similar aos dos poços tubulares com 3,27 mg/L, que ultrapassam os teores estipulados pelas legislações de potabilidade, indicando que a água deste tipo abastecimento também se encontra imprópria para consumo. Isso se deve também às características geológicas do solo desses poços, que por serem constituídos de caulinita, acabam mobilizando enorme quantidade hidróxido de Al na água. Em relação ao pH, a média foi de 5,23, com destaque para o ponto P13 que apresentou valor similar ao P11.

Tabela 1 – Concentrações de alumínio e pH em águas disponíveis para consumo na Comunidade de Segredinho, localizada no município de Capanema-PA.

Tipo de Abastecimento	Pontos	Al	Portaria n.	CONAMA	pH	Portaria n.	CONAMA
		(mg/L)	2.914/2011	n. 396/2008		2.914/2011	n 396/2008
		(VMP)				(VMP)	
	P1	4,92			3,03		
	P2	4,50			2,90		
	P3	4,23			2,80		
	P4	5,59			2,85		
Água da Rede de Distribuição	P5	5,10	0,2 mg/L	2,0 mg/L	2,86	6,0 a 9,5	6,0 a 9,0
	P6	3,30			2,71		
	P7	4,32			2,77		
	P8	3,24			2,72		
	P9	4,19			2,73		
	P10	5,66			3,21		
		Média	4,50				

continua...

continuação

Tipo de Abastecimento	Pontos	Al (mg/L)	Portaria n. 2.914/2011	CONAMA n. 396/2008	pH	Portaria n. 2.914/2011	CONAMA n 396/2008
Água de Poços Tubulares	P11	3,52	0,2 mg/L	2,0 mg/L	5,24	6,0 a 9,5	6,0 a 9,0
	P12	3,96			2,85		
	Média	3,74		4,04			
Água de Poços Amazonas	P13	2,91	0,2 mg/L	2,0 mg/L	5,77	6,0 a 9,5	6,0 a 9,0
	P14	3,64			4,70		
	Média	3,27		5,23			

Fonte: elaborados pelos autores.

Considerações finais

Os resultados obtidos nesta pesquisa evidenciaram que a água disponível para consumo da população da comunidade de Segredinho pelos três tipos de abastecimento (rede de distribuição, poço tubular e poço amazonas) apresentaram concentrações de alumínio e pH em desacordo com VMP, estipulado pela Portaria 2.914/2011 e a resolução CONAMA 357/2005. Neste contexto, os motivos mais prováveis para justificar esses altos teores de Al, na água subterrânea disponível para consumo à população de Segredinho, seja em virtude das características geológicas do solo, haja vista que pelo fato deste ser derivado de gibbsita constituído de caulinita, isto acaba que desencadeando um processo natural de intemperismo da caulinita que acaba disponibilizando no solo e mobilizando para as águas subterrâneas o hidróxido de alumínio, que por sua vez aumenta as concentrações de alumínio no solo e que conseqüentemente é disponibilizado na água.

Com relação ao pH da água subterrânea disponível para consumo na comunidade de Segredinho, pelos três tipos de abastecimento supracitados, todos apresentaram níveis abaixo do estipulado pela Portaria n. 2.914/2011 e pela Resolução CONAMA 357/2005. Isto possivelmente esteja ocorrendo devido a dois principais fatores, são eles: concentrações de CO², e oxidação da matéria orgânica. Este segundo fator é bem notório na comunidade, uma vez que pela inexistência de tratamento de esgoto e coleta de resíduos sólidos, na qual se baseia na prática do soterramento e queima, esse hábito por parte dos moradores da comunidade esteja contribuindo por acidificar a água subterrâneas dos três tipos de abastecimento estudados.

Agradecimentos

À Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária – Embrapa Amazônia Oriental.

REFERÊNCIAS

ALCADE, M. S. G. **Alteraciones neurológicas y psiquiátricas secundarias a la exposición al aluminio**. Madrid, n. 24, jun. 2001. Disponível em: <http://scielo.isciii.es/pdf/cmfn24/original2.pdf>. Acesso em: 14 ago. 2019.

ARAÚJO, C. R. S. **Concentração de metais pesados em sedimento, água e macrófitas aquáticas em duas represas do município de Viçosa, MG**. 2006. 206 f. Tese de Pós- Graduação em Solos e Nutrição de Plantas – Universidade Federal de Viçosa, Viçosa, 2006. Disponível em: <http://alexandria.cpd.ufv.br:8000/teses/solos%20e%20nutricao%20de%20plantas/2>. Acesso em: 18 jul. 2019.

BRASIL. MINISTÉRIO DA SAÚDE. **Portaria MS n. 2914**. Brasília, Ministério da Saúde, 2011. Disponível em: http://site.sabesp.com.br/site/uploads/file/asabesp_doctos/PortariaMS291412122011.pdf. Acesso em: 27 jul. 2019.

CONAMA. Conselho Nacional do Meio Ambiente. **Resolução n. 357, de 17 de março de 2005**. Ministério do Meio Ambiente, p. 58-63. Disponível em: <http://www.mma.gov.br/port/conama/res/res05/res35705.pdf>. Acesso em: 15 ago. 2019.

COUTINHO, H. J.; ABREU, E. C.; FERREIRA, A. S. M.; ZANDONADE, E. Distribuição de metais pesados em sedimentos do sistema estuarino da Ilha de Vitória – ES. **Quim. Nova**, Vitória, v. 27, n. 3, p. 378-386, junho/2004. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/qn/v27n3/20162.pdf>. Acesso em: 15 ago. 2019.

DUFFUS, J. H. Heavy Metals: a meaningless term. IUPAC Technical Report. **Pure Appl. Chem.** v. 74, n. 5, p. 793–807, 2002.

ESTEVES, F. A. **Fundamentos de Limnologia**. 2 ed. Rio de Janeiro: Interciência/FINEP, 1998. 602 p.

FUNDAÇÃO AMAZÔNICA DE AMPARO AS ESTUDOS E PESQUISAS – FAPESPA. **Estatística municipais paraenses**: Capanema. Belém – Diretoria de Estatística e de tecnologia e gestão da informação, 2016. Disponível em: <http://www.parasustentavel.pa.gov.br/wp-content/uploads/2017/04/Capanema.pdf>. Acesso em: 14 ago. 2018.

FUNDAÇÃO NACIONAL DE SAÚDE – Funasa. **Manual de orientações técnicas para elaboração de projeto de melhorias sanitárias domiciliares**. Brasília: Funasa, 2014. 68 p. Disponível em: <http://bvsmms.saude.gov.br/bvsm/>

publicacoes/manual_orientacoes_tecnicas_programa_mel_horias_sanitarias_ambientais.pdf. Acesso em: 14 ago. 2019.

IBGE – Fundação Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Censo Brasileiro de 1994**. Rio de Janeiro: IBGE.

MENEZES, J. P. C; BERTOSI, A. P. A; SANTOS, A. R; NEVES, M. A. Qualidade da água subterrânea para consumo humano e uso agrícola no sul do estado do Espírito Santo. **Reget**, Santa Maria, v. 1, n. 17, p. 3318-3326, 2013. Disponível em: <http://www.mundogeomatica.com.br/Publicacoes/Artigo44.pdf>. Acesso em: 16 jul. 2019.

ROCHA, N. S. A. **A pesca feminina na comunidade Segredinho**: município de Capanema-PA. 2011. 120 f. Dissertação (Mestrado em Gestão dos Recursos Naturais e Desenvolvimento Local na Amazônia) – Universidade Federal do Pará, Pará, 2011. Disponível em: <http://repositorio.ufpa.br/jspui/handle/2011/9864>. Acesso em: 14 jul. 2019.

ROSALINO, M. R. R. **Potenciais efeitos da presença de alumínio na água de consumo humano**. 2011. 85 f. Dissertação (Mestrado em Engenharia do Ambiente) – Universidade Nova de Lisboa, Faculdade de Ciências e Tecnologia, Lisboa, 2011. Disponível em: https://run.unl.pt/bitstream/10362/6323/1/Rosalino_2011.pdf. Acesso em: 15 jul. 2019.

AZEVEDO, F. A; CHASIN, A. A. M. **Metais**: gerenciamento da toxicidade. Alumínio. Atheneu: Inter Tox 2003.

SINGH, B. E. R.; STEINNES, E. Soil and water contamination by heavy metals. *In*: LAI, R.; STEWART, B. A. **Advances in Soil Science**: soil process and water quality. 1. ed. Ankeny: Lewis Published, 1994. p. 233-237.

CAPÍTULO 19

ANÁLISE DAS PROBLEMÁTICAS SOCIOAMBIENTAIS NOS SISTEMAS DE PRODUÇÃO FAMILIARES NA COMUNIDADE RURAL DO SEGREDINHO, CAPANEMA, PARÁ

*Aline Oliveira da Silva*⁶⁵

*Renata da Silva Arruda*⁶⁶

*Luiz Cláudio Moreira Melo Júnior*⁶⁷

Contextualização

O Brasil apresenta um sistema de agricultura familiar extremamente diversificado, variando das famílias que exploram os minifúndios em condições de extrema pobreza apenas para se sustentar á produtores já inseridos no moderno sistema do agronegócio (BRANDEMBURG, 2010).

A agricultura familiar brasileira, na qual foi historicamente protegida em relação aos investimentos por parte dos poderes públicos, mostra-se como um dos grandes desafios para o século atual, possui em sua responsabilidade evitar o êxodo rural, manter milhões de empregos e garantir a maior parcela de alimentação deste país, que sinaliza ser um setor primordial para que não ocorra um colapso proveniente de todas as consequências trazidas pela falência desta atividade. Por certo, as discussões acadêmicas ou não a respeito desta temática são fundamentais para que seja possível construir pilares cada vez mais fortes para um desenvolvimento (SOUZA, 2011).

Os estudiosos vêm tratando o ambiente rural de formas distintas na modernidade. Para uns, o rural está em processo de desaparecimento à medida que a modernização e a industrialização dos espaços produtivos destroem os sistemas de produção e as formas de organização social que têm na agricultura camponesa ou familiar suas principais bases. De maneira consoante, o rural emerge como um espaço de atividades e profissões diversas submetidas à racionalidade do capital. Para outros, o rural é reconstruído por atores diversos,

65 Discente do curso de graduação em Agronomia da Universidade Federal Rural da Amazônia.

66 Discente do curso de graduação em Agronomia da Universidade Federal Rural da Amazônia.

67 Agrônomo, sociólogo, Professor da Universidade Federal Rural da Amazônia.

dentre os quais o agricultor familiar, principal personagem de um rural ancorado na tradição da vida social camponesa (BRANDEMBURG, 2010).

Os produtores familiares não se distinguem apenas em relação à disponibilidade de recursos e à capacidade de geração de renda e riqueza, mas diferenciam-se também em relação às potencialidades e restrições relacionado tanto à disponibilidade de recursos e de capacitação/aprendizado obtido, como à inserção ambiental e socioeconômica que possibilita variar radicalmente entre grupos de produtores em função de um conjunto de variáveis, desde a localização até as características intrínsecas do meio-ambiente no qual estão inseridos (BUAINAIN, 2006).

Estudar o meio rural no sentido tradicional possibilita perceber que ele é resultante de ações coletivas que fazem dele a construção de um espaço ou território de vida e trabalho. É nesse contexto que se criam laços de pertencimento a uma comunidade, resultando daí relações de proximidade, como de vizinhança, de compadrio, típico de uma comunidade, tal como concebida tradicionalmente. Essas relações, no entanto, só são reproduzidas na medida em que estes agricultores pertencem a uma mesma categoria ou mesma condição: a condição camponesa. Desta forma, percebe-se que os sistemas de produção em pequenas comunidades não se baseiam apenas em gerar capital, mas envolve toda uma dinâmica social (BRANDEMBURG, 2010).

Uma análise dos principais sistemas produtivos aderidos pela agricultura familiar no Brasil revela a grande diversidade que caracteriza a realidade dos agricultores, reflexos de condições locais (clima, acesso aos mercados, infraestrutura) e das condições dos próprios agricultores (tamanho da propriedade e nível de acumulação prévio). A análise dos sistemas mostra uma forte capacidade de adaptação dos agricultores familiares mediante as dificuldades enfrentadas (BUAINAIN, 2006).

Nos últimos anos, no Brasil e no exterior, os meios empresariais, políticos e acadêmicos relacionados à problemática do sistema de produção e à comercialização de produtos agroindustriais vêm reconhecendo que a competitividade da agropecuária depende de uma estrutura coordenada de agentes econômicos e sociais que impõem uma série de exigências para que os produtos cheguem com máxima qualidade à mesa do consumidor. E a agricultura familiar não está isenta desses condicionantes (BUAINAIN, 2006).

Na agricultura existem dois segmentos que enternecem no Produto Interno Bruto (PIB): a agricultura familiar e a não familiar. Na qual a familiar obteve várias definições, onde foi caracterizada como uma agricultura de subsistência, de pequena produção e de pobreza rural (BEZERRA; SCHLINDWEIN, 2016).

É notório ressaltar que os agricultores familiares enfrentam os mais diversos problemas tanto externo quanto interno na comunidade rural em que vivem, tais como: dificuldade de inserção ao mercado e de acesso às políticas públicas,

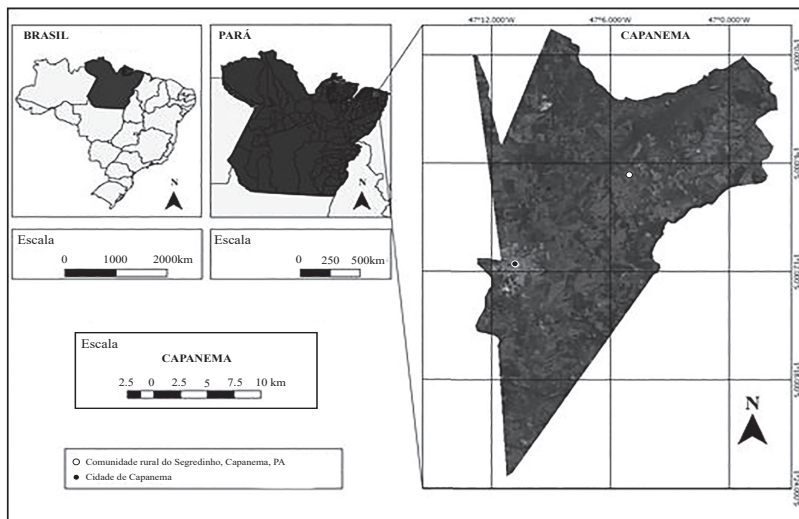
ausência de assistência técnica, estado precário das estradas e acessos, falta de mão-de-obra, baixa escolaridade, carência de maquinários, ausência de saneamento básico e a presença de assistência médico-hospitalar. Designarem-se a isso os impasses sociais vividos pelas comunidades como envelhecimento da população, migração dos jovens, dentre outros (SILVA, 2015).

A partir disso, o objetivo deste trabalho foi analisar as principais problemáticas socioambientais nos sistemas de produção no contexto da agricultura familiar da comunidade rural do segredinho, Capanema-Pará.

Metodologia

A pesquisa foi realizada na comunidade rural do Segredinho, município de Capanema, Nordeste paraense, com latitude: 01°11'45" Sul, longitude: 47° 10'51" Oeste. Consoante a classificação de Köppen, o clima da localidade é característico do tipo Am. A comunidade rural do Segredinho está localizada no distrito de Tauari, pertencente ao município de Capanema, nordeste do Estado do Pará (Figura 1). É a terceira maior comunidade rural do município, tendo aproximadamente 700 habitantes (LIMA; MORAIS, 2017).

Figura 1- Mapa da localização de Capanema-PA.



Fonte: Lima; Morais, 2017.

O estudo se baseia em um estudo de caso, realizada uma pesquisa de campo para a coleta de dados primários. O tipo de trabalho é caracterizado por analisar com profundidade um ou poucos fatos, com o objetivo de obter com maior riqueza de detalhes, conhecimento sobre o objeto estudado (SILVA *et al.*, 2014).

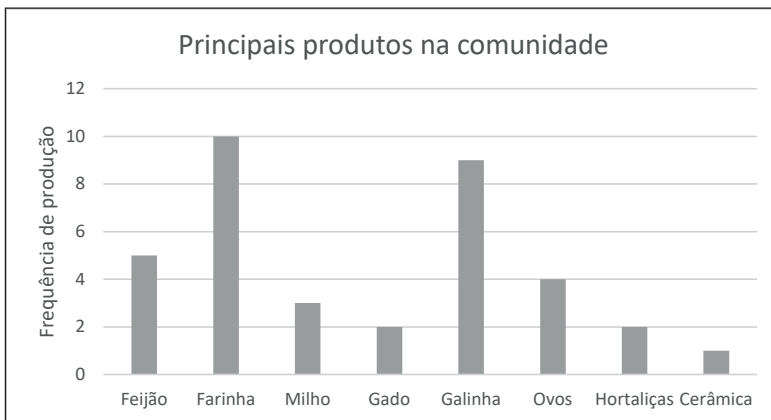
A pesquisa realizada foi do tipo qualitativa, esse tipo de trabalho se caracteriza em não se preocupar em representatividade numérica, mas sim com o aprofundamento da compreensão dos processos dinâmicos ocorridos, de um grupo social, obtendo assim, uma melhor visão e compreensão do contexto do problema (GERHARDT; SILVEIRA, 2009).

Para a obtenção dos dados foi feita a aplicação de questionários, com uma série de perguntas semiestruturadas, que foram respondidas por escrito na presença do entrevistador, sem a interferência do mesmo. Após a aplicação dos questionários, os dados foram recolhidos, organizados e tabulados em planilhas eletrônicas no software Microsoft Excel 2010 para elaboração de gráficos e tabelas para melhor interpretação e análise das informações obtidas na pesquisa.

Resultados e discussão

A pesquisa destacou os principais sistemas de produção dentro da comunidade (Figura 2) e compreendeu as principais problemáticas enfrentadas pelos agricultores.

Figura 2 – Quantificação dos principais produtos, comunidade do Segredinho



Fonte: Resultado da pesquisa (2019).

A produção de farinha é a que mais se destaca dentro da comunidade, de acordo com os moradores esse produto além de servir para o autoconsumo, contribui significativamente para a renda familiar, sendo esse sistema praticado principalmente pelos membros da própria família e produzido em seus próprios terrenos em um local denominado como casa-de-farinha ou casa-do-forno (Figura 3).

Em segundo lugar, a criação de galinha se destacou dentre os demais produtos na comunidade, tendo estes com principal finalidade o autoconsumo e a produção de ovos para comercialização.

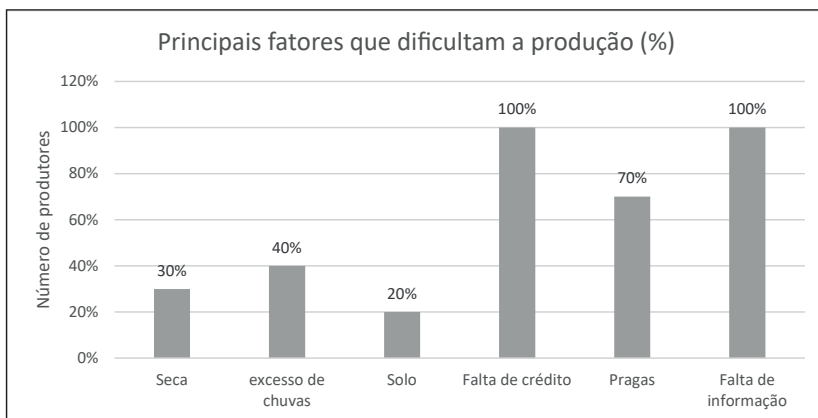
Figura 3 – Local de produção de farinha, comunidade do Segredinho



Fonte: Arquivo da pesquisa (2019).

Os principais problemas enfrentados pelos agricultores para a realização da produção agrícola estão centrados na falta de crédito, falta de informação técnica, secas e no ataque de pragas em suas plantações, respectivamente (Figura 4).

Figura 4 – Principais fatores que dificultam a produção, comunidade do Segredinho



Fonte: Resultado da pesquisa (2019).

Apesar dos avanços nas políticas públicas, vale ressaltar que, ainda existem muitos desafios a serem superados no que se refere às políticas capazes de promover o acesso aos meios de produção, como terra em quantidade e qualidade suficientes, tecnologias apropriadas para a região e assistência técnica (SILVA; SILVA; PEREIRA, 2015).

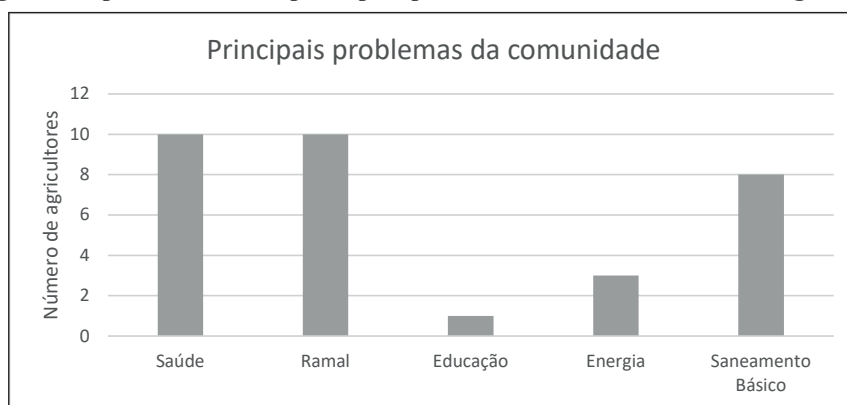
Todos os agricultores entrevistados afirmaram nunca haver recebido nenhum tipo de assistência técnicas e também nenhum tipo de auxílio do governo que ajude em seus sistemas de produção, tendo estes como sendo os principais fatores que limitam a produção dentro da comunidade. Por outro lado, 40% dos moradores recebem benefícios como aposentadoria, bolsa família ou bolsa escola que ajuda a complementar a renda familiar e auxiliar na produção.

A seca, de acordo com 90% dos entrevistados, é um fator que afeta diretamente em seus sistemas de produção, visto que apesar da ocorrência de chuvas, as culturas ainda enfrentam estresse hídrico. A seca além de representar uma quebra da expectativa do produtor, evidenciada com a redução da produção agrícola da região, no cenário econômico representa o imediato aumento nos preços dos alimentos básicos e a queda da demanda agregada, provocando sensível redução na renda do agricultor, tanto pela diminuição na produção quanto pelo comprometimento da qualidade do produto (KHAN *et al.*, 2005).

Além destas dificuldades, 70% dos produtores relataram enfrentar problemas relacionados à presença de pragas em suas culturas, como por exemplo, a ocorrências de paquinhos, lagartas, formigas, gafanhotos e entre outros, pragas essas que pode levar a uma perda de até 70% da produção, de acordo com os produtores da comunidade.

Além dos fatores que dificultam a produção, a comunidade também enfrenta diversas problemáticas corriqueiras de seu cotidiano, como por exemplo, questões relacionadas à saúde, vias de acesso e saneamento básico. Esses foram os principais entraves citados pelos moradores da comunidade (Figura 5).

Figura 5- Apresentação das principais problemáticas, comunidade do Segredinho



Fonte: Resultados da pesquisa (2019).

Os moradores relataram a saúde e o ramal como sendo as maiores dificuldades enfrentadas, haja vista que a comunidade ainda não possui uma

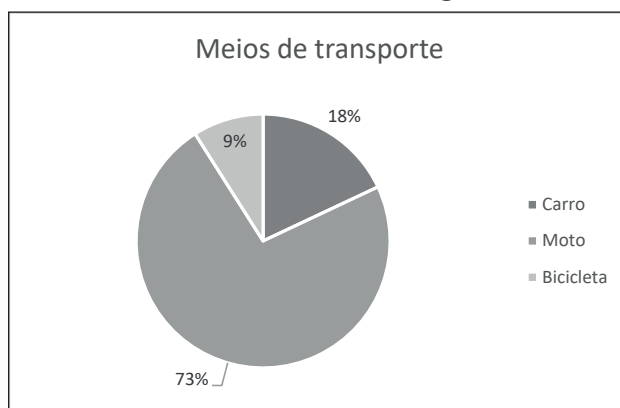
unidade básica de saúde, forçando então os moradores a se deslocarem para o distrito de Tauari em busca de atendimentos.

A maior dificuldade encontrada pelos moradores da zona rural ao ter acesso aos serviços de saúde, está relacionado a menor disponibilidade de serviços de internações e internamentos. Na qual esses serviços se encontram usualmente a distâncias maiores, necessitando assim que a população se desloque sem contar com uma estrutura adequada para realização desse deslocamento (TRAVASSOS; VIACAVA, 2008).

A estrada que liga a comunidade do Segredinho a Tauari não possui infraestrutura adequada para a circulação de veículos, uma vez que esse meio de ligação ainda não foi favorecido com asfalto, além de que os ramais que ligam a comunidade aos demais locais se encontram em péssimas condições de circulação.

O principal meio de transporte utilizado dentro da comunidade é a bicicleta como pode ser observado na figura 4, onde 73% dos entrevistados relataram possuir por ser o meio de transporte mais barato e de fácil locomoção dentro da comunidade. A moto com 18% é o segundo meio mais utilizado, servindo principalmente para que os moradores possam se deslocar entre as cidades vizinhas.

Figura 6- Principais meios de transportes dos moradores, comunidade do Segredinho



Fonte: Resultado da pesquisa (2019).

Na comunidade, 20% dos moradores afirmaram não ter problemas relacionados a distância do segredinho ao centro da cidade, entretanto, 80% dos moradores veem essa distância como sendo uma das principais problemáticas relacionada ao escoamento da produção e geração de renda.

Considerações finais

A comunidade do Segredinho apresenta características específicas de agricultura familiar. A falta de assistência técnicas e a dificuldade no acesso às políticas públicas são fatores limitantes para o desenvolvimento socioambiental sustentável dos sistemas familiares de produção. Pesquisas mais específicas devem ser realizadas na comunidade do Segredinho, com enfoque na assistência técnica, extensão rural e avaliação de políticas públicas.

REFERÊNCIAS

BEZERRA, G. J. ; SCHLINDWEIN, M. M . Agricultura familiar como geração de renda e desenvolvimento local: uma análise para Dourados, MS, Brasil. **Interações**. Campo Grande, MS, v. 18, n. 1, p. 3-15, jan./mar. 2017.

BRANDEMBURG, A. **Do rural tradicional ao rural socioambiental. Ambiente e sociedade**. Campinas, v. 7, n. 2, p. 417- 428, jul./dez. 2010.

BUAINAIN, A. M. **Agricultura familiar, agroecologia e desenvolvimento sustentável: questões para debate**. Brasília: IICA, 2006.

GERHARDT, T. E.; SILVEIRA, D. T. (org.). **Métodos de pesquisas**. 1 ed. porto Alegre: editora da UFRG, 2009.

KHAN, A. S. *et al.* Efeito da seca sobre a produção, a renda e o emprego agrícola na microrregião geográfica de brejo santo e no Estado do Ceará. **Revista Econômica do Nordeste, Fortaleza**, v. 36, n. 2, p. 242-262, abr/jun. 2005.

LIMA, R. P. ; MORAIS, W. B. **Estudo socioambiental da comunidade rural do Segredinho, município de Capanema, nordeste paraense, Amazônia Oriental**. 2017. 67 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharel em Biologia)- Universidade Federal rural da Amazônia, Capanema, 20017.

SILVA, C. M. C. *et al.* Análise das metodologias e técnicas de pesquisas sobre os ativos intangíveis: um estudo nos eventos da área contábil. *In*: CONGRESSO BRASILEIRO DE CUSTOS, 21., 17/19 de nov. Natal – RN, **Anais do XXI Congresso Brasileiro de Custo, Natal**, 2014. p. 01-15.

SILVA, J. M. Estratégias de reprodução social na agricultura familiar: as comunidades rurais do município de Catalão (GO). **Espaço em Revista**, v. 17, n. 1. jan/jun. 2015.

SILVA, V. R.; SILVA, M. M.; PEREIRA, M. C. B. Pluriatividade e sustentabilidade em comunidades rurais do semiárido nordestino, Desenvolvimento e Meio Ambiente, Paraná, v. 35, p. 349-366, dez. 2015.

SOUZA, J. R. M. **A agricultura familiar e a problemática com o atravessador no município de Lagoa Seca-PB: Sítios Oití Santo Antônio, Alvinho e Floriano.** 2011.55.TCC

TRAVASSOS, C.; VIACAVA, F. Acesso e uso de serviços de saúde em idosos residentes em áreas rurais, Brasil, 1998 e 2003. **Cad. Saúde Pública** 2007; n. 23, p. 2490-502.

CAPÍTULO 20

ANÁLISE DA PERCEPÇÃO COMUNITÁRIA DOS IMPACTOS SOCIOAMBIENTAIS DA DENDEICULTURA SOBRE O SISTEMA SOCIAL DE BOA VISTA, BONITO, PARÁ

*Camila de Cássia do Socorro da Silva*⁶⁸
*Luiz Cláudio Moreira Melo Júnior*⁶⁹

Contextualização

Segundo o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE (2017), o estado do Pará possui 863 estabelecimentos voltados ao cultivo do dendê, os quais produzem em torno de 1.139.568,715 toneladas do fruto. Estimam-se que 140 mil hectares plantados com a espécie geridos por grandes e médias empresas do agronegócio⁷⁰, como Agropalma, Biopalma Vale, Yossan, Dempasa, Marborges, Dentauá, Petrobras/ Galp, ADM e Palmasa, além de outras de menor porte, com isso espera-se atingir uma área de 329 mil hectares, até 2020 (SAKAMOTO *et al.*, 2015).

No ano de 2000, o município de Bonito, nordeste paraense, também se tornou espaço de uso do solo pelo monocultivo de dendê, onde o cultivo perpassa diversas comunidades rurais (IBGE, 2017) a citar, as comunidades de Gengibre, Sapucaia, Diretório, São João de Panela, Santo Antônio e Boa Vista. De acordo com o IBGE (2017), os estabelecimentos agropecuários responsáveis pela monocultura do dendê, já ocupam 10.320 hectares de área plantada no município de Bonito, com uma produção girando em torno de 106.502 toneladas de cachos do fruto.

Toda essa produção visa, principalmente, atender a demanda de energia alternativa, que foi criada em função da atual crise do petróleo (SILVA; NAVEGANTES-ALVES, 2017). Melo Júnior, Sayago e Tourinho (2017) ressaltam, entretanto, que decisões exógenas podem acarretar alterações no

68 Engenheira agrônoma pela Universidade Federal Rural da Amazônia e Mestranda em Planejamento do Desenvolvimento pela Universidade Federal do Pará.

69 Agrônomo, sociólogo, Professor da Universidade Federal Rural da Amazônia.

70 Área da economia que envolve, principalmente, a produção agropecuária

uso dos recursos naturais e nas formas coletivas de uso desses recursos e nos modos de vida das comunidades rurais.

Diversos autores destacam a expansão do dendê como forma de desenvolvimento sustentável e econômico, posto que o óleo de palma é considerado uma fonte primária promissora de biodiesel na Amazônia (QUEIROZ; FRANÇA; PONTE, 2012; KUSS *et al.*, 2015).

Outros estudiosos como Carvalho (2014); Nahum e Santos (2013), porém, contestam a expansão do dendê como vetor de desenvolvimento sustentável. No nordeste paraense, por exemplo, os impactos da expansão dessa monocultura incluem problemas como a concentração fundiária, os conflitos no campo e o risco ambiental sobre os corpos d'água por conta da abertura de estradas e do uso intenso de herbicidas, fungicidas, bem como de adubos.

De acordo com Lameira, Vieira e Toledo (2015), a vulnerabilidade socioeconômica é também um dos desafios para a produção sustentável de dendê. Corroborando com essa percepção, Sousa *et al.* (2013) afirma que uma das desvantagens da cadeia do dendê refere-se ao comprometimento da segurança alimentar, o que intensifica ainda mais a vulnerabilidade socioeconômica das comunidades locais.

Por outro lado, é necessário se investigar as percepções de impactos nos sistemas naturais em outras regiões da Amazônia onde ocorre o plantio, a saber, o nordeste paraense, pois a perda de áreas florestadas e a fragmentação de microbacias, podem estar relacionados às ações antrópicas da agricultura tradicional que ainda estabelecem suas práticas agricultáveis baseadas em um mesmo sistema de uso do solo (WATRIN; GERHARD; MACIEL, 2009).

O desequilíbrio ambiental sem razões conhecidas, como nos estudos hidrogeoquímicos realizados por Cunha (2008) no município de Bonito, revelaram altos níveis de chumbo em amostras de água dos sistemas de abastecimento público do município. Por isso, é de extrema relevância a verificação da percepção da comunidade nos períodos que antecederam e postergaram o plantio nessas regiões adjacentes às comunidades locais onde o dendê se instalou e, tendo em vista, também que os estudos de percepção comunitária podem subsidiar futuras formulações de políticas públicas dentro desse setor da agricultura que se encontra em crescimento em várias localidades do nordeste paraense. Diante dessa perspectiva, o presente trabalho se deteve em realizar uma análise da percepção social comunitária acerca dos impactos da expansão da monocultura de dendê (*Elaeis guineensis*) sobre os sistemas sociais comunitários locais na comunidade rural de Boa Vista, município de Bonito, nordeste paraense.

Nesse aspecto, a análise deste artigo sobre a percepção comunitária acerca dos impactos da expansão da monocultura de dendê (*Elaeis guineensis*) pretende contribuir com subsídios para futuras políticas públicas envolvendo

comunidades e sua diversidade sociocultural, a exemplo das indígenas, quilombolas e ribeirinhas, na região amazônica, procurando reorientar a lógica puramente desenvolvimentista e produtivista, formuladas pelos programas de desenvolvimento econômico.

A difícil sustentabilidade: grandes empreendimentos econômicos e sistemas sociais comunitários amazônicos

Os conceitos de sustentabilidade ainda são muito amplos e discutíveis. Porém, sempre discursam sobre formas de se alcançar os anseios do coletivo social e ambiental, promovendo, ao mesmo tempo, a ideia de crescimento econômico (BARBOSA, 2008). Em meio a uma diversidade de olhares sobre a questão, destacam-se os pessimistas e os otimistas. Os primeiros pregam o fim do crescimento econômico contínuo para a garantia da conservação da natureza para as futuras gerações. Já o segundo sustentam que o crescimento é sim compatível com a conservação da natureza e que, juntos, podem caminhar rumo ao desenvolvimento econômico e sustentável (VEIGA; ZATZ, 2008).

Na Amazônia, esse debate ganha destaque com a criação de grandes projetos e empreendimentos econômicos, como a mineração, a construção de barragens, a abertura de estradas, a construção de usinas hidrelétricas e a abertura da fronteira agrícola. Como parte desse processo, desencadeia-se uma ampla estratégia para garantir o acesso, o uso e o controle de vastas extensões do território amazônico aos conglomerados econômicos, vinculados ao agronegócio (CARVALHO, 2014).

Tem-se como exemplo histórico desse processo a criação dos Pólos Agropecuários e Agrominerais da Amazônia, em 1974 (Polamazônia), com a implantação de projetos exportadores de grande demanda de exploração (MONTEIRO, 2005). Muitos trabalhos, porém, evidenciaram que essa grande demanda pelos recursos naturais contribuiu para problemas ambientais e sociais na região, devido a entrada de substâncias químicas na cadeia alimentar de organismos aquáticos, maiores concentradores desse metal, afetando o recurso pesqueiro disponível à população local (SOUZA; BARBOSA, 2000). Aproximadamente trinta anos depois, entre 1998-2000, a região foi outra vez ocupada por atividades econômicas com foco na terra, dessa vez, para a exploração de madeiras (ESCADA *et al.*, 2005).

Esses grandes projetos econômicos, mesmo diante de licenciamento ambiental, têm levado a Amazônia à um grau de exploração acelerada dos recursos naturais disponíveis (CASTRO, 1998). Tal processo de apropriação da terra e dos recursos gera graves consequências aos contextos cultural,

social, político e ambiental na região, primordialmente, no que diz respeito ao modo de vida das populações que ali se vivem (CARMO *et al.*, 2012).

O agronegócio, vem contribuindo para a exploração intensa dos recursos naturais na Amazônia, tendo em vista a sua característica agroexportadora, que se constitui em um novo padrão de acumulação na atividade, cujo sucesso depende das forças externas de mercado (empresas globais, capital financeiro) (MESQUITA, 2016). No que concerne a essas novas fronteiras, Silva e Navegantes-Alves (2017) ressaltam a expansão do plantio de dendê, que trouxe para a região amazônica novas dinâmicas de inserção no processo de mercantilização, de modo que, antes, as relações sociais nos campos paraenses se efetivavam de forma singular, ou seja, no cooperativismo e na agricultura familiar, em que as trocas de mercadorias não eram mediadas pelo dinheiro e a produção era somente para a subsistência. Assim, a base do trabalho não era assalariado e o tempo de trabalho era regulado pelo próprio camponês, como dono dos meios de produção. Já com o agronegócio do dendê, tem-se um tipo de relação da produção agrícola, à nível comercial, deixando de lado as tradições das comunidades, acarretando uma correlação direta na mudança no modo de vida socioeconômico local das comunidades.

Essas mudanças podem ainda estar relacionadas aos impactos socioambientais não apenas de cunho social e cultural, somando-se também à esses conflitos os impactos causados ao solo, aos recursos hídricos, principalmente o pesqueiro, à fauna, à flora e muitas outras variáveis (FERREIRA, 2016; DAMIANI, 2017).

Segundo Sen (2010), a privação ao acesso aos serviços de saúde, saneamento básico, à água tratada também se revelam como uma forma de privação de liberdade que estão intrinsecamente ligadas ao conceito de desenvolvimento. Assim, para este autor, o verdadeiro desenvolvimento deve ir muito além da acumulação de riquezas e do crescimento do Produto Interno Bruto e muito menos devem estar somente associadas ao crescimento da renda, devendo-se considerar muito além disso.

Metodologia

A população de Bonito é estimada em 15.834 habitantes, com uma densidade demográfica de 23,23 hab/km² e área territorial de 686,736 km². As coordenadas geográficas são: 01° 21' 48" de latitude sul e 47° 18' 21" de longitude a oeste de Greenwich. Os limites são: ao norte, os municípios de Peixe-Boi e Nova Timboteua; a leste os municípios de Ourém, Santa Luzia do Pará, Tracuateua e Capanema; ao sul, os municípios de São Miguel do Guamá e Ourém, e, a oeste, os municípios de Nova Timboteua e Santa Maria do Pará (IBGE, 2017).

A comunidade rural Boa Vista está localizada na região sudeste do município de Bonito, região nordeste do estado do Pará. Pelo acesso rodoviário, encontra-se, aproximadamente, a 130 km da capital Belém. Outras vilas compõem o entorno da comunidade, entre as quais, Gengibre, Sapucaia, Diretório, Panelas e Santo Antônio. A comunidade Boa Vista possui suas áreas adjacentes cercadas por monocultivo de dendê. As demais vegetações, são compostas de pastos e capoeiras secundárias

Foi realizado um estudo qualitativo das percepções comunitárias sobre os impactos socioambientais nos sistemas sociais comunitários na comunidade de Boa Vista.

A pesquisa baseou-se em observações exploratórias da área de estudo, que ocorreram no dia 5 de outubro de 2018. Já as aplicações dos questionários e das entrevistas foram feitas nos dias 9, 17 e 29 de novembro de 2018.

A metodologia utilizada foi a *Snowball sampling* ou amostragem de bola de neve (BALDIN; MUNHOZ, 2011). Essa metodologia funciona a partir das indicações pessoais dos primeiros entrevistados, atores chaves, para a próxima entrevista. Como o próprio nome já diz, a “bola de neve” aumenta conforme a sua queda, assim, a medida que os participantes já entrevistados convidam seus conhecidos para participarem, a amostra cresce ou tende a parar.

Registrou-se as falas, o mais próximo possível do linguajar local, registrando as declarações que mais destacavam as percepções dos comunitários. É oportuno lembrar que as publicações das declarações, bem como as imagens, reproduzidas no presente trabalho, foram todas aprovadas e concedidas pelos próprios comunitários.

Resultados e discussão

Sistema Religioso

Segundo Sanchis (2008), religião é cultura, pois prepara para a vida, ensina a pensar o coletivo, fornecendo orientações, como base para as atitudes em sociedade, por isso também é qualificadora do comportamento e das atitudes sociais.

A religião predominante na comunidade é a católica, praticada por 89% dos entrevistados. As celebrações eram realizadas todas as semanas pelos próprios líderes religiosos locais. A cada bimestre, ocorriam as missas, as quais eram realizadas pelo padre do município na igreja católica da comunidade, igreja essa que era símbolo religioso e cultura que muito dizia sobre os costumes e a cultura local. Os membros participantes das cerimônias totalizavam, em média, sessenta pessoas, dentre homens, mulheres, crianças e jovens.

A religião evangélica por sua vez possui uma representatividade menor, contendo em sua composição um número menor de adeptos, cerca de 11%.

Por não possuir um templo na comunidade, os cultos religiosos dos poucos adeptos são realizados na casa do líder comunitário religioso local.

O subsistema religioso configura-se, principalmente, pelo seu aspectos de fragilidade e desamparo público, que também tem suas dinâmicas influenciadas diretamente pela expansão do dendezal. O sistema religioso mais afetado pela expansão do dendezal foi o sistema religioso católico, o qual vivencia diversos conflitos socioambientais criados a partir desse empreendimento.

O primeiro conflito configura-se pela desarticulação estrutural desse sistema causado pela falta de espaço físico para a construção de uma nova igreja, que comportasse todos os fiéis, tendo os comunitários que demolirem a única igreja, que era centenária na comunidade, para dar espaço para a construção de uma nova.

Esse conflito da igreja católica centenária trouxe incertezas de como serão desenvolvidas as cerimônias e as atividades de cunho religioso e ambiental, que aconteciam há mais de um século e que tinham a função de integrar a comunidade. Como exemplos dessas atividades, citam-se a coroação de Nossa Senhora e a Festa de São Francisco. Esse conflito territorial e religioso pode ser identificado através do depoimento de uma líder religiosa quando fala: *“Nós tivemos que derrubar a igreja porque não tem espaço para construir uma em outro lugar”*⁷¹

Somaram-se a essa desestruturação material, os impactos socioambientais no modo de vida local religioso a começar pela interferência das atividades do dendezal em momentos das cerimônias, pois, de acordo com as percepções dos comunitários as atividades referentes ao manejo do dendê já interferiram em algum momento as cerimônias religiosas. Dessa forma 42% disseram que o dendezal em algum momento já interferiu os momentos religiosos. O barulho de carretas e a poeira deixada pela passagem desses veículos, que ocorre muito próximos à igreja, foram citados como os fatores de interferências nos momentos religiosos. Essas perturbações vão de encontro com a Constituição Federal de 1988 que assegura o livre exercício dos cultos religiosos, de forma que os seus locais de cultos e liturgias devem ser protegidos de qualquer tipo de interferências (BRASIL, 1988).

Além disso, a ausência de fiéis nas cerimônias religiosas aos domingos, por conta do expediente no dendezal, já foi um problema vivido na comunidade. Atualmente, o problema se encontra solucionado, devido aos ajustes nos horários das cerimônias aos horários de trabalhadores do dendê, ou seja, os comunitários tiveram que se ajustar aos horários de expediente do dendezal.

Apesar desse conflito socioambiental, a percepção dos líderes religiosos revelou que o número de adeptos, tanto da religião católica quanto da religião

71 Trecho da entrevista realizada com um morador M. G. 17/11/2018 na comunidade de Boa Vista, Bonito-Pará.

evangélica, aumentou após a chegada do dendezal. Na percepção dos líderes, a questão econômica foi primordial para esse aumento. Foi observado pelos líderes religiosos que os poucos comunitários que conseguiram um emprego na empresa do dendê começaram a ter mais frequência nas cerimônias, portanto, eles acreditam que o fator renda influenciou na participação religiosa. No entanto, o aumento no número de adeptos na religião católica pode ter sido influenciada pelo aumento da renda, mas não foi o suficiente para promover a manutenção da historicidade local.

Diante do que foi exposto, infere-se que esse subsistema encontra-se sob perturbações e pressões externas. Uma vez que a expansão do dendezal afetou o subsistema religioso da comunidade, trazendo uma desarticulação social, posto que foi interrompida a expressão religiosa e cultural dos comunitários.

Sistema Educacional

O sistema educacional é constituído pelo mesmo número de escola que já havia antes da chegada do dendezal, a qual oferece a modalidade de ensino multivariado, abrangendo do pré-escolar ao quarto ano. O subsistema é composto por apenas duas professoras, as quais são responsáveis por ensinar 42 crianças e adolescentes. Os alunos acima dessas séries são obrigados a se deslocarem até a sede do município para continuarem os seus estudos.

Uma característica que merece destaque é a proximidade entre a escola e o dendezal, que nitidamente são próximas, o que tem trazido limitações quanto ao crescimento físico da escola e também da segurança das crianças.

O dendezal contribui com importantes impactos socioambientais no modo de vida, no âmbito do subsistema educacional. O primeiro fator a descartar está relacionado à frequência de pessoas da família na escola, pois, de acordo com todos os entrevistados, alguém da família está frequentando a escola no momento da presente pesquisa. Porém, quando indagados sobre a presença de alguém na escola antes do dendezal chegar, apenas 86% disseram que havia alguém da família estudando naquele período.

Ainda que todos os entrevistados tenham alguém da família que frequenta a escola, existem problemas que apontam para a redução da qualidade na educação e que estão intrinsecamente relacionados à presença do dendezal. A explicação para a falta de qualidade na educação se justifica a vários fatores, alguns de cunho estrutural, de responsabilidade do poder público, como a própria estrutura em que a escolar se encontra, porém outros se devem às atividades de manejo diário do dendezal.

Segundo os líderes educacionais, as atividades que mais interferem nos momentos de aula são: a) a poeira causada pelas passagens de caminhões pesados e que prestam serviços as empresas do dendezal, poeira essa levada

para dentro das salas de aula, que são muito próximas à passagem dos caminhões relatada por 45% dos entrevistados; b) o calor, que eles acreditam que aumentou depois que o dendezeal chegou percebida por 27%, e c) e o ruído das carretas, que acaba interrompendo as aulas que interfere na atividades de 27% desses entrevistados.

Outra percepção importante está relacionada à segurança de seus filhos ao saírem para a escola antes e depois da chegada do dendezeal. Nesse aspecto, torna-se evidente que ocorreu impacto socioambiental do dendezeal sob o modo de vida nesse subsistema, ao ser constatada uma redução na percepção de segurança depois da chegada do dendezeal, como relata um comunitário: *“eles não colocam uma lombada sequer, passam com tudo, um dia desses foi por pouco, quase pega uma criança na curva (referindo-se às carretas)”*⁷².

A causa da redução da segurança evidenciada pelos entrevistados foi o surgimento do tráfego de veículos de grande porte que transportam os frutos até a fábrica de beneficiamento e que utilizam da mesma via de acesso que os alunos utilizam para ir à escola, ou seja, essa nova dinâmica trouxe impactos sobre a percepção de segurança. Como não bastassem a falta de infraestrutura, o corpo escolar ainda tem que conviver com esse conflito gerado pelo dendezeal.

Visto como um problema real, os líderes educacionais revelam que é grande o receio de acidente entre as carretas e as crianças, já que entre a escola e a via de acesso das carretas não existe uma barreira de proteção. Durante as atividades de lazer, o receio é que as crianças corram para a rua e ocorra um acidente com a carreta. Conforme uma líder educacional relata: *“No intervalo de aula eu não sei se merendo ou olho as crianças. Porque a escola não tem muro de proteção e elas acabam correndo pra rua, onde as carretas passam”* (informação verbal)⁷³.

De acordo com Shiva (2003), o saber local é o promotor de desenvolvimento e contribui para a resiliência de comunidades cercadas pela monocultura, por isso, a qualificação escolar se torna uma saída às populações dessas comunidades, uma vez que o saber, sobretudo, o local, serve como ferramenta contra a alienação, em todos os níveis.

Diante de tais informações, foi possível constatar algumas características desse subsistema, tais como a sua precariedade, o que indica um subsistema educacional frágil, logo, esses aspectos podem acarretar sérias consequências ao aprendizado na educação escolar das crianças da comunidade. Além disso, após a chegada do dendezeal, o sistema escolar não aumentou em números, não possibilitando aos demais estudantes a continuação dos estudos dentro da própria comunidade.

72 Trecho da entrevista realizada com um morador M. P. 17/11/2018 na comunidade de Boa Vista, Bonito-Pará.

73 Trecho da entrevista realizada com a Professora C. M. 29/11/2018 na comunidade de Boa Vista, Bonito-Pará.

Sistema de Saúde

O subsistema de saúde, de modo diferente do sistema anterior, apresenta-se ainda mais precário, pois não existe posto de saúde dentro da comunidade. Com isso, o sistema de saúde mostra-se bastante crítico, revelando-se uma das principais carências da comunidade.

O posto de saúde possui a mesma configuração física e espacial que existia antes da expansão do dendezal, destacando-se que os tratamentos de saúde não são oferecidos na própria comunidade. Os comunitários são atendidos por um sistema de saúde precário. Tendo em vista, que para a realização de consultas, é necessário que eles se desloquem em uma estrada de chão e sem acostamento até a comunidade denominada de São João de Panela, situada a 3 km de Boa Vista.

Figura 1 – Posto de saúde em São João de Pannels, Bonito-PA



Fonte: Acervo dos autores (2018).

Os casos mais simples são direcionados pelo ACS ao posto de São João de Pannels e os casos que exigem maior complexidade no atendimento são encaminhados à sede do município de Bonito. O atendimento semanal nesse posto funciona apenas com serviços básico de enfermagem. Já o atendimento médico é oferecido apenas uma vez na semana, ficando, portanto, os comunitários sem a oferta do serviço diário de saúde.

Essa mesma dinâmica ocorria da mesma forma antes da expansão do dendezal, evidenciando que não ocorrerem mudanças de melhorias nesse subsistema dentro da comunidade.

Os impactos socioambientais na saúde dos comunitários é notada por 93% dos comunitários que associam algumas dessas doenças às atividades diárias do dendezal.

Doenças como a virose e a garganta inflamada estaria sendo causada pela presença diária de poeira e altas temperaturas. Ademais a poeira causada pelos veículos de grande porte que passam dentro da comunidade também estaria contribuindo com a baixa qualidade da saúde das pessoas, inclusive, foi observado in loco, que essa passagem desses veículos ocorrem muito próximo a residência dos comunitários.

O surgimento de novas doenças também foi um fator encontrado por Damiani (2017), que associou a mudança no microclima ao adoecimento de uma tribo indígena cercada pelo monocultivo do dendê.

Em atendimentos feitos pelo ACS aos domicílios as doenças mais comuns estão relacionadas aos casos de diarreias que ocorrem com maior frequência na estação inverno. Justamente os períodos em que também ocorrem a adubação do dendezal, segundo relatos dos comunitários.

Para entender os impactos das novas dinâmicas decorrentes do dendezal na saúde das pessoas, basta observar o relato de uma comunitária, ao demonstrar a sua percepção de efeito causa: *“As carretas passam todos os dias levantando poeira, alguns passam devagar, mas tem uns que não tão nem aí, a minha filha vive com a garganta inflamada”* (Informação verbal).⁷⁴

As condições em que se encontram esses subsistemas reforçam a ideia de uma relação pautada em interesses econômicos, visto que não há uma troca de benefícios que a própria comunidade possa aproveitar para se viver dentro de um sistema comunitário mais saudável. Por outro lado, não há interesse nem de agentes públicos, nem de agentes privados, responsáveis pelo dendezal, em investir em melhorias, como uma simples lombada, fato que contribui, ainda mais, para os conflitos socioambientais diários já existentes.

Sistema Econômico

A renda das famílias da comunidade é formada por um conjunto de segmentos, a saber, função pública, agricultura, salário ativo, comércio e benefícios sociais. A renda dos entrevistados varia em torno de um a dois salários mínimos. Cerca de 29% entrevistados recebem menos de um salário mínimo; 29% recebem um salário mínimo; 21% recebem de um a dois salários mínimos; 21% não calculam a sua renda, logo, não souberam dizer. Este último grupo corresponde aos agricultores e comerciantes.

74 Trecho da entrevista realizada com uma comunitária 29/11/2018 na comunidade de Boa Vista, Bonito-Pará.

Ao mesmo tempo em que ocorreu a expansão do dendezal, novas profissões também surgiram, são exemplos o comerciantes. Houve, inclusive, uma redução no número de agricultores.

Outro aspecto observado foi a redução drástica no número de caçadores e a extinção de pescadores artesanais e uma pequena redução no número de agricultores, tendo em vista que antes da expansão 57% eram agricultores e paralelamente conciliava com a atividade da pesca artesanal.

Sobre os trabalhadores do dendezal entrevistados, os mesmos relataram insatisfação com o trabalho no dendezal ao alegar que só trabalham lá, por não ter outra opção.

Eu trabalho lá, é de onde eu tiro o sustento da minha família, mas não é muito bom não, a gente não pode faltar um dia de doença que já é descontado no final do mês, o trabalho é muito difícil lá dentro moça, tem muito espinho e é quente demais.⁷⁵

Quando indagados se eles possuíam os seus direitos garantidos, como carteira assinada, por exemplo, eles relataram: “*É com carteira assinada, mas as vezes a gente trabalha as horas fora do salário, por quantidade de cachos apanhados, mas a gente nem sabe quanto pesa*”⁷⁶. Nesse relato, é possível perceber a insatisfação entre produção e ganho evidenciando desconhecer o valor da sua força de trabalho.

Antes da expansão do dendezal, o número de pessoas com menos de um salário mínimo era de 86%. Após a expansão do dendezal, esse número diminuiu, posto que apenas 36% recebem, atualmente, menos de um salário mínimo. Essas rendas correspondem à renda dos agricultores. Já 43% possuem um salário mínimo mensal, que corresponde à renda dos aposentados e do líder comunitário de saúde. Detectou-se, também, que para 14% dos comunitários a renda não se modificou, estacionando entre um salário mínimo e dois, que correspondiam às rendas dos líderes educacionais. Há ainda os que não calculam a renda, representado por 7%, definida pela renda de um comerciantes.

A renda dos comunitários é ainda complementada pelos benefícios do governo, tendo em vista que 86% dos participantes recebem algum tipo de benefício social.

Outro fato é que apenas 21% dos entrevistados tem alguém da família que trabalha no dendezal. 7% conhecem alguém que trabalhou, mas que desistiu

75 Trecho da entrevista realizada com um trabalhador do dendezal J. P. 17/11/2018 na comunidade de Boa Vista, Bonito-Pará.

76 Trecho da entrevista realizada com um trabalhador do dendezal J. P. 17/11/2018 na comunidade de Boa Vista, Bonito-Pará.

por conta do pouco ganho e excesso de trabalho. Já 72% disseram que nunca tiveram ninguém da família trabalhando no dendezal.

O dendezal pouco contribuiu para a elevação da renda dos comunitários de Boa Vista. Isso é confirmado, tendo em vista que apenas 21% dos comunitários entrevistados afirmaram que o dendezal trouxe melhorias na sua renda ou na renda da sua família. De uma outra forma, 79% disseram que o dendezal não trouxe melhorias na sua renda nem de sua família.

Um aspecto que se destaca no contexto econômico da comunidade é o fato de não haver a inclusão de agricultores familiares de Boa Vista à cadeia produtiva⁷⁷ do dendê, haja vista que um dos motivos de incentivo dessa política pública é justamente visando essa inclusão.

Uma explicação do órgão responsável para o monopólio do plantio é o fato do contrato exigir cultivos exclusivos da cultura do dendê e isso levaria os agricultores familiares da região há um problema de segurança alimentar e também a uma nova configuração de produção, tendo em vista, a demanda por contratação de mão de obra para o manejo, ele relata que a intenção inicial era de incluir:

No início do programa por volta de 2000 nós tínhamos 500 famílias para serem cadastradas em toda a região bragantina, mas a inclusão desses agricultores, teve muita reunião, muitas conversa, mas não deu certo, não foi pra frente.⁷⁸

Logo, constata-se que economicamente a monocultura do dendê não serviu como promotor de mudança no padrão de renda dentro desse sistema.

Sistema Político e de Lazer

Fazem parte do subsistema político da comunidade Boa Vista todos os comunitários, bem como os ambientes nos quais eles se organizam e interagem entre si, bem como por estarem inserido nos outros subsistemas como o de saúde, o econômico e o educacional, tendo em vista que todos eles surgiram a partir de um processo político.

De acordo com Pondé e Cardoso (2013), o lazer possui papel importante como amortecedor do estresse e ainda funciona como promotor do bem-estar. Por sua vez, o exercício político, de acordo com Jacques (2013), é dado a partir do momento em que os atores sociais desenvolvem ações encadeadas

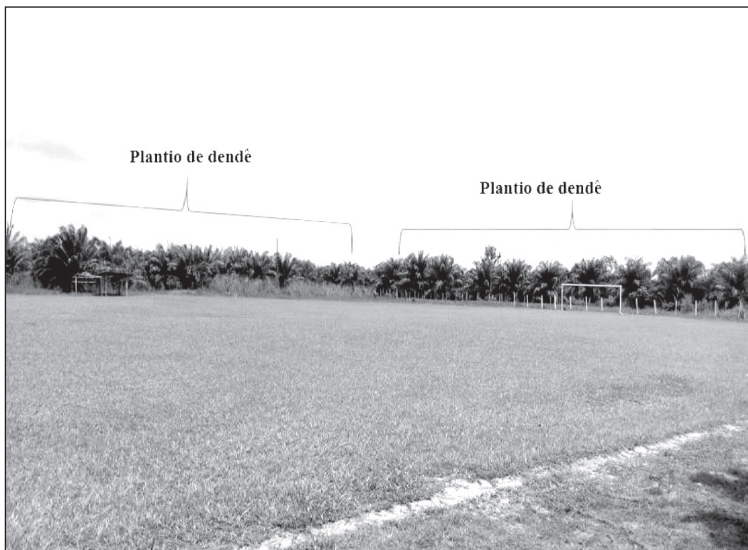
77 Sucessão de operações integradas, realizadas por diversas unidades interligadas como uma corrente, desde a extração e manuseio da matéria-prima até a distribuição do produto.

78 Entrevista aberta com um agente público em 24/01/2019.

voltadas tanto para a transformação social quanto para a manutenção do poder político com o objetivo de satisfazer uma necessidade em comum.

Entre os sistemas políticos, inclui-se também o sistema de lazer, representado pelas atividades de ida à igreja, quando ela existia, como atividade preferida, e os banhos nos igarapés. Os banhos nas piscinas naturais e o bar, o clube de futebol e a praça onde os comunitários se reúnem, normalmente, após as missas, aparentemente, são uma das atividades que surgiram após a expansão da monocultura e que se encontram cercados pela monocultura, é exemplo disso o campo de futebol (Figura 3).

Figura 2 – Campo de futebol cercado pela monocultura do dendê



Fonte: Acervo dos autores (2018).

As atividades de lazer antes da expansão do dendezal estavam mais relacionadas com a natureza, como os banhos nos igarapés e o passeio na mata. Entretanto algumas atividades de lazer ainda são preservadas como a ida à igreja.

É importante destacar que a mudança mais radical se refere ao padrão de uso dos igarapés, dado que ocorreu uma diminuição do uso do mesmo. As razões para a mudança de comportamento e preferência pela maioria dos comunitários não escolherem os igarapés estão relacionados a vários fatores, dentre os quais se destacam as características que os igarapés deixaram de ter após a expansão do dendezal, a saber, a qualidade da água, a profundidade, entre outros aspectos.

Outras questões importantes que merecem discussão também, dentre as quais se destaca o receio ou medo dos entrevistados em demonstrar as suas opiniões a respeito do dendezal, tendo em vista o receio de represálias ou medo em

prejudicar alguém que trabalha no dendezal. De acordo Morin (2003), esse tipo de comportamento revela a ação antidialógica em que os indivíduos oprimidos se encontram. Para recuperar o estado natural é necessário que os atores sujeitos façam uso da dialogicidade e da ação como seres políticos que são.

Apesar de existir esse conjunto que compõe o subsistema político e de lazer, a comunidade Boa Vista é desprovida de associações ou organizações sindicais de qualquer categoria, como sindicato de trabalhadores e/ou produtores rurais e também não há clubes e/ou associações de mães, de mulheres, dentre outros. A única forma de organização coletiva está atrelado à casa paroquial, a qual possui importante papel político na comunidade, mas que ainda se limita apenas a assuntos religiosos. Porém, nem todos os comunitários possuem assiduidade na igreja e, portanto, a discussão não chega a todos os comunitários.

A contundente ausência de organização dentro do subsistema político resultou na ausência de autonomia, a qual gerou uma falha na comunicação entre os principais atores, a saber, os comunitários, os agentes públicos e os agente privados. Segundo os comunitários, não houveram reuniões com nenhum agente que viessem a incluir as necessidades locais frente aos projetos de dendeicultura na comunidade e, por conseguinte, houve a falta de conhecimento entre os comunitários de que a região receberiam o dendezal em seus limítrofes.

Logo, verificou-se ainda que esse subsistema se encontra desarticulado e, por conseguinte, não está sendo promotor de mudanças sociais, porque não estão conseguindo estabelecer ações políticas que possam reivindicar melhorias dentro da comunidade.

Considerações finais

Este trabalho se deteve em analisar as percepções dos principais atores sociais sobre os impactos socioambientais no sistema social comunitário, decorrentes da expansão da monocultura de dendê, no contexto da comunidade rural de Boa Vista, município de Bonito, nordeste paraense. Tratou-se de levantar questões críticas relevantes sobre as percepções dos comunitários que vivem no entorno desse grande empreendimento econômico, que, por sua vez, pode acarretar importantes modificações no sistema social local, como bem demonstrado em vários estudos colhidos na literatura.

Os subsistemas sociais comunitários (religioso, educacional, de saúde, de lazer e político) vivem um quadro de abandono, sem melhorias significativas após a expansão do dendezal. A exceção é o subsistema econômico, no qual se observou uma elevação na renda, fator, pouco influenciado pela presença do dendezal, haja vista que o crescimento na renda decorreu do aumento no número de aposentados. Por outro lado, os sistemas subsistemas religioso, educacional e de saúde encontram-se desestruturados e literalmente cercados pelas

atividades da monocultura e, portanto, carentes na oferta de serviços públicos e qualidade de vida e frágeis em termos de infraestrutura. O subsistema político, por sua vez, encontra-se desarticulado, não havendo a presença de organizações políticas locais, a exemplo das associações e sindicatos. Essa ausência de autonomia gera uma falha na comunicação entre os principais atores locais, a saber, os atores comunitários, os agentes públicos e os agentes privados.

Dessa forma, notou-se uma prioridade nos ganhos econômicos privados ligados à expansão da dendeicultura, em detrimento da manutenção da cultura, da história local, do modo de vida dos comunitários e de um meio ambiente saudável, características essas típicas de grandes projetos com perfil desenvolvimentista na Amazônia. As necessidades locais estão, portanto, à mercê de um futuro incerto, até mesmo para as futuras gerações, evidenciando, assim, o tipo de projeto exógeno, ou seja, pensado e formulado de “fora para dentro” e “de cima para baixo”, não levando em consideração a realidade local.

Agradecimentos

À Universidade Federal Rural da Amazônia, a melhor universidade do mundo, onde estão os melhores professores do mundo, pois, a melhor universidade é aquela que forma o ser humano lhe oferecendo oportunidades e experiências que lhe preparam para toda a vida. Ao Grupo de Estudos Socioambientais na Amazônia (GESA) e ao Grupo de Pesquisas e Estudos Socioambientais na Amazônia (GPGESA) – da Universidade Federal Rural da Amazônia, Campus de Capanema, que me forneceram bases para muitos conhecimentos e me despertaram o amor à pesquisa e, conseqüentemente, à leitura e me oportunizaram inesquecíveis experiências. Ao meu orientador, Luiz Cláudio, os meus mais sinceros agradecimentos, obrigada por me acolher nos grupos de estudos e pesquisas (GESA E GPGESA), os quais foram fundamentais no meu processo de evolução acadêmica e pessoal.

REFERÊNCIAS

BALDIN, N.; MUNHOZ, ELZIRA M. B. Snowball (bola de neve): uma técnica metodológica para pesquisa em educação ambiental comunitária. *In: X CONGRESSO NACIONAL DE EDUCAÇÃO-EDUCERE*. 2011, Paraná, **Anais...** Paraná: Pontifícia Universidade Católica do Paraná. 2011. p. 329-341.

BARBOSA, G. S. O desafio do desenvolvimento sustentável. **Revista Visões**, Rio de Janeiro, v. 1, n. 4, p. 12, jan/jun. 2008.

BRASIL. Constituição. Emenda constitucional n. 91, de 5 de outubro de 1988. Dispõe sobre o exercício dos direitos sociais e individuais. **Diário Oficial da União**, Brasília: DF, de 5 de outubro de 1988. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil03/constituicao/constituicaocompilado.htm>. Acesso em: 1 jan. 2019.

CARMO, R. L. DO *et al.* Agroindústria, Grandes Projetos de Infraestrutura e Redistribuição Espacial da População: Tendências populacionais recentes no Mato Grosso e Pará. **Cadernos de Estudos Sociais**, Recife, v. 27, n. 2, p. 58-90, jul./ago. 2012.

CARVALHO, G. Por quem os sinos dobram? As implicações da expansão do dendê na Amazônia paraense. **Revista Terceira Margem Amazônia**, São Paulo, v. 1, n. 3-4, p. 247-262, dez. 2014.

CASTRO, E. Território, biodiversidade e Saberes de populações tradicionais. **Ambiente & sociedade**, v. 092, Paper do NAEA 092, p. 4-14, maio 1998.

CUNHA, F. G. da. Implicações dos elevados teores de chumbo nas águas de abastecimento público em alguns municípios do estado do Pará na saúde da população. *In: CONGRESSO BRASILEIRO DE GEOLOGIA*, 44.; 2008, Curitiba, **Anais**, Curitiba: UFP, 2008. Disponível em: http://rigeo.cprm.gov.br/jspui/bitstream/doc/785/1/evento_0288.pdf. Acesso em: 15 jul. 2018.

DAMIANI, S. **Impactos socioambientais do cultivo de dendê na Terra Indígena Turé-Mariquita no Nordeste do Pará**. Belém. 2017. 126. f. Dissertação de mestrado- Universidade de Brasília, Centro de Desenvolvimento Sustentável, 2017.

ESCADA, M. I. S. *et al.* Processos de ocupação nas novas fronteiras da Amazônia. **Estudos avançados**, Belém, v. 19, n. 54, p. 9-23, abr. 2005.

FERREIRA, V. A. **As influências socioeconômicas e ambientais da cadeia produtiva do dendê no desenvolvimento local do baixo tocantins**. Belém. 2016. 138. f. Dissertação de mestrado. Universidade Federal do Pará. Núcleo de Altos Estudos Amazônicos, 2016.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Censo Agropecuário-2017**. Disponível em: <https://www.ibge.gov.br/estatisticas-novoportal/por-cidade-estado-estatisticas.html>. Acesso em: 5 nov. 2018.

JACQUES, M. DA G. C. *et al.* **Psicologia social contemporânea**. Petrópolis: Editora Vozes, 2013. Disponível em: <http://lelivros.love/book/baixar-livro-psicologia-social-contemporanea-maria-da-graca-em-pdf-mobi-e-epub/>. Acesso em: 31 jan. 2019.

KUSS, V. V. *et al.* Potential of biodiesel production from palm oil at Brazilian Amazon. **Renewable and Sustainable Energy Reviews**, v. 50, p. 1013-1020, 2015.

MELO JÚNIOR, L. C. M.; SAYAGO, D. A. V.; TOURINHO, M. M. Sistemas sociais comunitários ribeirinhos na Amazônia: dinâmicas socioambientais em questão. **Sustentabilidade em Debate**, Brasília, v. 8, n. 3, p. 138-151, dez. 2017.

MESQUITA, B. A. de. Contribuição Governamental na Ascensão do modelo agroexportador do Agronegócio e suas consequências sociais e ambientais. **Revista de Políticas Públicas**, São Luís, Número esp, n. 2178-2865, p. 135-147, nov. 2016.

MONTEIRO, M. D. A. Meio século de mineração industrial na Amazônia e suas implicações para o desenvolvimento regional. **Estudos avançados**, v. 19, n. 53, p. 187-207, 2005.

MORIN, E. D. M. **A cabeça bem feita**: Reforma a reforma, reformar o pensamento. 8. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003.

NAHUM, J. S.; SANTOS, C. B. dos. Impactos socioambientais da dendeicultura em comunidades tradicionais na Amazônia paraense. **Revista ACTA Geográfica**, Boa Vista, ed. esp, p. 63-80, 2013.

PONDÉ, M. P.; CARDOSO, C. Lazer como fator de proteção da Saúde Mental. **Rev. Ciênc. Méd.**, v. 12, n. 2, p. 163-172, 2003.

QUEIROZ, A. G.; FRANÇA, L.; PONTE, M. X. The life cycle assessment of biodiesel from palm oil (“dendê”) in the Amazon. **Biomass and Bioenergy**, v. 36, p. 50-59, jan. 2012.

SAKAMOTO, L. *et al.* Expansão do dendê na Amazônia brasileira. **Repórter Brasil**. São Paulo p. 5-15. 2015. Disponível em: <https://reporterbrasil.org.br/2013/06/relatorio-inedito-aponta-os-custos-da-expansao-de-dende-no-nordeste-do-para/>. Acesso em: 10 jun. 2018.

SANCHIS, P. Cultura brasileira e religião: Passado e atualidade. **Cadernos CERU**, v. 19, n. 2, dez. 2008.

SEN, A. **Desenvolvimento como liberdade**. 1. ed. São Paulo: Companhia de Bolso, 2010.

SHIVA, V. **Monoculturas da mente**: perspectivas da biodiversidade e da biotecnologia. São Paulo: Gaia, 2003. Disponível em: https://zonamenosum.files.wordpress.com/2016/12/livro_vandana_shiva-monoculturasdamente.pdf. Acesso em: 16 jan. 2019.

SILVA, E. M. DA; NAVEGANTES-ALVES, L. D. F. Transformações nos sistemas de produção familiares diante a implantação do cultivo de dendê na Amazônia Oriental. **Desenvolvimento e Meio Ambiente**, Paraná, v. 40, p. 345-364, abr. 2017.

SOUSA, J. *et al.* O comportamento sócio-trabalhista na produção do óleo de palma do dendê no Estado do Pará com foco nas empresas Agropalma, Biovale/Biopalma, Petrobras Combustíveis – Relatório Final. **Instituto Observatório Social**. São Paulo, nov. 2013. Disponível em: http://www.observatoriosocial.org.br/sites/default/files/05-07-2013_11-palma_dende-para.pdf. Acesso em: 10 jan. 2019.

SOUZA, J. R. DE; BARBOSA, A. C. Contaminação por mercúrio e o caso da Amazônia. **Química e Sociedade**, v. 12, n. 12, p. 3-7, 2000.

VEIGA, J. E. DA; ZATZ, L. **Desenvolvimento sustentável, que bicho é esse?** Campinas: Autores associados (Armazém do Ipê), 2008. Disponível em: http://www.zeeli.pro.br/wp-content/uploads/2015/04/2008_DS_Que_bicho_e_esse_Veiga_Zatz.pdf. Acesso em: 19 jan. 2019.

WATRIN, O. DOS S.; GERHARD, P.; MACIEL, M. de N. M. Dinâmica do uso da terra e configuração da paisagem em antigas áreas de colonização de base econômica familiar, no nordeste do Estado do Pará. **Geografia**, v. 34, n. 3, p. 455-472, set/dez. 2009.

CAPÍTULO 21

ESTUDO DA PERCEPÇÃO COMUNITÁRIA DOS IMPACTOS SOCIOAMBIENTAIS DA DENDEICULTURA SOBRE O USO DE RECURSOS NATURAIS NA COMUNIDADE DE BOA VISTA, BONITO, PARÁ

*Camila de Cássia do Socorro da Silva*⁷⁹
*Luiz Cláudio Moreira Melo Júnior*⁸⁰

Contextualização

Em consonância ao que rege o artigo 225 da Constituição Federal Brasileira (BRASIL, 1967), todas as pessoas têm o direito de viver em um ambiente natural equilibrado, sendo, este um bem comum de todos e essencial à qualidade vida, portanto, é dever de todos contribuir para que esse equilíbrio seja alcançado, não se restringindo, tão somente às populações inseridas nele, como também às instituições públicas e privadas.

Segundo o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE, em 2017, existiam no estado do Pará 863 estabelecimentos voltados ao cultivo do dendê, os quais produziam em torno de 1.139.568,715 toneladas do fruto. Estimava-se 140 mil hectares plantados com a espécie, geridos por grandes e médias empresas, como a Agropalma, Biopalma Vale, Yossan, Dempasa, Marborges, Dentauá, Petrobras/Galp, ADM e Palmasa, além de outras de menor porte. As estimativas apontam que a meta seria atingir uma área de 329 mil hectares, até 2020 (SAKAMOTO *et al.*, 2015).

No ano de 2000, o município de Bonito, nordeste paraense, também se tornou alvo da expansão do monocultivo de dendê. Esses cultivos perpassam diversas comunidades rurais, a saber, Gengibre, Sapucaia, Diretório, São João de Panelas, Santo Antônio e Boa Vista. De acordo com o IBGE (2017), os estabelecimentos agropecuários responsáveis pela monocultura do dendê, já ocupam 10.320 hectares de área plantada no município de Bonito, com uma produção girando em torno de 106.502 toneladas de cachos do fruto.

79 Engenheira agrônoma pela Universidade Federal Rural da Amazônia e Mestranda em Planejamento do Desenvolvimento pela Universidade Federal do Pará.

80 Agrônomo, sociólogo, Professor da Universidade Federal Rural da Amazônia.

Estudos recentes alertam para os impactos da produção do dendê à nível econômico nas comunidades camponesas rurais da Amazônia (CARVALHO, 2014; NAHUM; SANTOS, 2013; FERREIRA, 2016; DAMIANI, 2017). Toda essa produção visa, principalmente, atender a demanda de energia alternativa, que foi criada em função da atual crise do petróleo (SILVA; NAVIGANTES-ALVES, 2017). Melo Júnior, Sayago e Tourinho (2017) ressaltam, entretanto, que decisões exógenas podem acarretar alterações no uso dos recursos naturais e nas formas coletivas de uso desses recursos e nos modos de vida das comunidades rurais, afetando, assim, de forma perversa, os sistemas comunitários nos seus aspectos econômicos, políticos, filosóficos, antropológicos, epistemológicos, culturais, sociais e ambientais.

Estudos de percepções comunitárias acerca dos impactos socioambientais da expansão do dendê sobre a comunidade local, os sistemas comunitários e os recursos naturais ainda são escassos. Diante disso, a relevância deste trabalho se justifica pela necessidade de se construir ferramentas que demonstrem a percepção da comunidade local sobre os impactos da expansão de grandes empreendimentos econômicos no seu entorno geográfico, considerando aspectos como a reprodução social e o padrão de uso dos recursos naturais.

Nesse aspecto, o artigo 1º da resolução do CONAMA adverte que qualquer alteração das propriedades físicas, químicas e biológicas do meio ambiente, causada por qualquer forma de matéria ou energia resultante das atividades humanas que, direta ou indiretamente, afetarem, a saúde, a segurança, o bem-estar da população, as atividades sociais e econômicas, a biota e a qualidade dos recursos ambientais são consideradas impactos socioambientais (BRASIL, 1986).

Nesse cenário, a percepção comunitária e ambiental, similarmente, faz-se importante, porque, por intermédio dela, pode-se conhecer os sujeitos, os atores e a concepção que eles possuem sobre os conflitos locais, revelando, até mesmo, as suas satisfações e insatisfações enquanto integrantes do meio natural e social (OLIVEIRA; CORONA, 2008). O sistema global é regulado por um mecanismo, onde se deve oferecer tanto soluções humanas quanto tecnológicas alcançáveis. Não obstante, a origem dos conflitos socioambientais não se limitam tão somente a comunidades específicas, como também se conhecem os agentes causadores dos impactos (KRÜGER, 2001). Nesse aspecto, este artigo realiza uma análise da percepção comunitária acerca dos impactos da expansão da monocultura de dendê (*Elaeis guineensis*) sobre os padrões de uso dos recursos naturais na comunidade rural Boa Vista, município de Bonito, nordeste paraense.

Portanto, esse trabalho poderá subsidiar futuras políticas públicas que abarcam comunidades e sua diversidade sociocultural, a exemplo das indígenas, das quilombolas e das ribeirinhas, na região amazônica, procurando reorientar a lógica puramente desenvolvimentista e produtivista, formuladas

pelos programas de desenvolvimento econômico, sem considerar, muitas vezes, o modo de vida das populações locais.

As comunidades rurais e tradicionais são formadas por um conjunto de povos e populações, entre as quais se destacam os indígenas, os ribeirinhos, os pescadores, os extrativistas, que mantêm uma relação de convivência uns com os outros e se conectam no espaço e também no tempo (LIRA, 2016). Elas podem exercer funções importantes dentro do ecossistema, ao passo que, deve-se afastar a visão romantizada pelas quais as comunidades tradicionais são submetidas, quando são vistas como conservacionistas natas (DIEGUES, 2004). Na visão da ecologia social, as sociedades tradicionais necessitam de muita diversidade de recursos naturais, pois a sua sobrevivência só é possível devidos às suas práticas culturais. Nesse sentido, assegurar a continuidade dessas práticas se tornam métodos eficazes na conservação da diversidade biológica e social (SARKAR, 2004).

Na Amazônia, o grande desafio é justamente assegurar o tripé que forma a sustentabilidade, fundamento no ambiental, no social e no economicamente viável. A grande demanda no uso e também na exploração dos recursos naturais presentes no território amazônico, ocorre com maior frequência, sobretudo, visando atender ao mercado econômico (MELO JÚNIOR; SAYAGO; TOURINHO, 2017). Ao contrário do que as instituições neoliberais aplicam, a verdadeira conservação da natureza não será atingida por completo, lançando-se apenas os mecanismos de produção sustentável do mercado, pelo contrário, será necessário também integrar as necessidades locais às novas formas de desenvolvimento, pois, o contrário, ocasiona a separação entre os ecologistas e os preservacionistas (DIEGUES, 2004).

Schumacher (2017) também alega que o interesse público pode ocasionar diversas possibilidades de conflitos que são fruto da busca pelo lucro, sendo assim, não se pode omitir a possibilidade de conflitos ocasionais durante esse processo. Essa inserção industrial em comunidades que possuem ligações estreitas com os recursos tem trazido mudanças drásticas nas últimas décadas, principalmente, no que tange à desorganização social e cultural, levando a perdas de suas tecnologias patrimoniais, assim como a escassez aos recursos disponíveis, o que se agrava ainda mais no contexto rural, onde não ocorrem melhorias na educação rural, nem no acesso à saúde e muito menos nas condições de trabalho (CASTRO, 2004).

Percepção social comunitária e os padrões de uso dos recursos naturais: uma abordagem sistêmica.

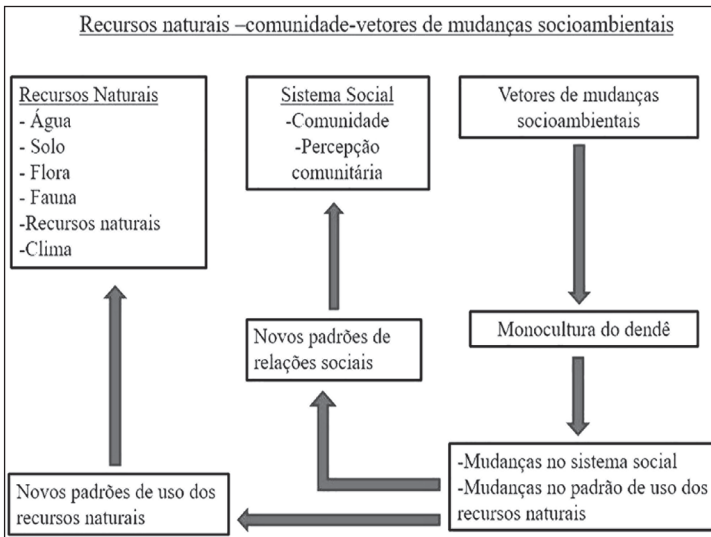
Bertalanffy (2008) defende que a integração dos conhecimentos das partes para entender o todo é uma ferramenta na busca de novas soluções decorrentes de conflitos sociais e também naturais no mundo contemporâneo,

tendo em vista que algumas soluções práticas só serão possíveis quando estas se integram e se complementam. Na ótica de Capra (1996), o mundo passa por problemas de natureza sistêmica e a resolução deles não está isolada, por isso, é importante entendê-los de forma integrada. Entretanto, para o alcance dessa necessária integração, líderes, educadores e administradores de grandes corporações teriam que passar a criar novas percepções holísticas de pensamento, visando garantir a sobrevivência dos sistemas vivos, como os organismos, os sistemas sociais e também os ecossistemas.

De acordo com Morin (2003), o pensamento é o capital social mais precioso para os indivíduos e para a sociedade, pois está relacionado ao conjunto de saberes locais e desenvolvem o senso de responsabilidade e de cidadania, haja vista que o conhecimento não deve ser tratado de forma isolada e fragmentada, daí a importância da participação de todos nas novas decisões.

A busca pela sustentabilidade dos recursos globais é caracterizada, segundo Fiksel (2006), primeiramente, pela necessidade de integrar uma abordagem sistêmica, antes mesmo das formulações de políticas públicas. Logo, mesmo sem intenções, as novas tecnologias de produção de biocombustíveis podem esconder consequências sérias sobre os sistemas sociais e naturais e, ao mesmo tempo, sobre a produtividade. Em consonância com o que expõem Melo Júnior; Sayago e Tourinho (2017), as decisões que são tomadas externamente ao território de uma determinada região podem acarretar transformações nos sistemas naturais e sociais locais, causando importantes alterações socioambientais nesses sistemas.

Figura 1 – Processos interativos entre comunidade, recursos naturais e vetores de mudanças socioambientais



Fonte: Adaptado de Tourinho (2007).

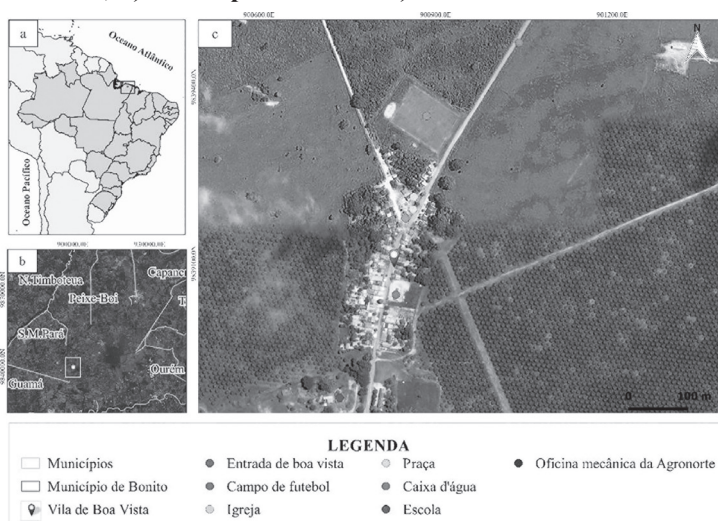
É importante considerar todos os sistemas, tanto os naturais quanto os sociais, como acessíveis e proativos, já que os ecossistemas e as indústrias, juntos, geram desequilíbrio, podendo, assim, gerar um caos pelo fato de dar-se, meramente, importância à redução de impactos negativos ambientais em detrimento de um pensamento mais aprofundado sobre a sustentabilidade no contexto de impactos socioeconômicos e também culturais (FIKSEL, 2006).

Metodologia

A população de Bonito é estimada em 15.834 habitantes, com uma densidade demográfica de 23,23 hab/km² e área territorial de 686,736 km². As coordenadas geográficas são: 01° 21' 48" de latitude sul e 47° 18' 21" de longitude a oeste de Greenwich. Os limites são: ao norte, os municípios de Peixe-Boi e Nova Timboteua; a leste, os municípios de Ourém, Santa Luzia do Pará, Tracuateua e Capanema; ao sul, os municípios de São Miguel do Guamá e Ourém, e, a oeste, os municípios de Nova Timboteua e Santa Maria do Pará (IBGE, 2017).

A comunidade rural Boa Vista está localizada na região sudeste do município de Bonito, região nordeste do estado do Pará. Pelo acesso rodoviário, encontra-se, aproximadamente, distante 130 km da capital Belém. Outras vilas compõem o entorno da comunidade, a saber, Gengibre, Sapucaia, Diretório, Panelas e Santo Antônio. Atualmente, a comunidade está cercada pelo monocultivo de dendê. As demais vegetações são compostas de pastos e capoeiras secundárias.

Figura 2 – Mapa de localização da área de estudo: a) estado do Pará; b) Município de Bonito c) Comunidade Boa Vista



Fonte: Elaboração própria (2018). Com base nos programas Google Earth Pro e Quantum GIS.

Como referencial teórico-metodológico, mobiliza-se a teoria do pensamento sistêmico, que procura uma abordagem integradora dos sistemas naturais e dos sistemas sociais (BERTALANFFY, 2008). Ela propõe também que o todo tem uma natureza orgânica. Assim, uma ação que produz mudança em uma das unidades do sistema deverá produzir mudanças em todas as suas outras unidades.

Em complementação ao arca bolso teórico, realizou-se também um estudo qualitativo das percepções comunitárias sobre os impactos socioambientais nos sistemas sociais comunitários na comunidade de Boa Vista. Foram feitas observações exploratórias na área de estudo, que ocorreram no dia 5 de outubro de 2018. Foram ainda aplicados questionários e realizadas entrevistas semiestruturadas com os comunitários nos dias 9, 17 e 29 de novembro de 2018.

A metodologia utilizada foi a *Snowball sampling* ou amostragem de bola de neve (BALDIN; MUNHOZ, 2011). Essa metodologia funciona a partir das indicações pessoais dos primeiros entrevistados, atores chaves, para a próxima entrevista. Como o próprio nome já diz, a “bola de neve” aumenta conforme a sua queda, assim, a medida que os participantes já entrevistados convidam seus conhecidos para participarem, a amostra cresce ou tende a parar.

Registrou-se as falas, o mais próximo possível do linguajar local, bem como as declarações que mais destacavam as percepções dos comunitários. Os entrevistados foram compostos por atores chaves como donas de casa, quatorze no total, com a finalidade de obter a percepção sobre o recurso hídrico e outras questões mais amplas como o clima. Foram também entrevistados seis agricultores, os quais responderam percepções do recurso natural solo, e ainda fizeram parte da pesquisa, 4 caçadores e 4 pescadores para a obtenção da percepção quanto a fauna e o recurso pesqueiro. É oportuno lembrar que as publicações das declarações, assim como, as imagens reproduzidas no presente trabalho, foram todas aprovadas e concedidas pelos próprios comunitários.

Resultados e discussão

Percepção de impactos no padrão de uso do recurso natural água

Os mais diversos tipos de manipulação dos rios ou mesmo de sistemas hidrográficos inteiros representam o mais profundo impacto que o homem pode provocar no ciclo hidrológico, sobretudo pelo fato de os rios não serem apenas usados para o abastecimento. Entretanto, a maneira como o homem tem se relacionado com esse recurso natural gerou uma diversidade nas finalidades de suas funções (DREW, 1994).

Os achados desse estudo revelaram alterações no padrão de uso da água do rio para consumo, afazeres domésticos e outros tipos de atividades, a partir da expansão da monocultura. A primeira mudança no padrão de uso

desse recurso foi percebida pelo aumento no número de poços artesanais caseiros, em detrimento do uso do poço artesiano público. Isso porque, das quatorze donas de casa entrevistadas, apenas 21% usavam poço caseiro antes da chegada do dendê. Após a expansão, 36% disseram que transferiram o uso para o poço artesiano caseiro.

A perda da qualidade da água é o principal motivo relatado pelos próprios comunitários que fizeram a troca do poço artesiano da prefeitura pelo poço caseiro. Diferentemente da água do poço caseiro, a qualidade da água do poço artesiano da prefeitura municipal deixa a desejar para alguns comunitários. Por isso, os motivos cruciais para não considerarem a água do poço artesiano da prefeitura de boa qualidade se dá pelas características organolépticas desagradáveis, isto é, alguns comunitários já percebem cheiro, cor e barro como relata o entrevistado *“A água é boa, mas às vezes ela fica meia cinzenta e grossa que o barro senta no fundo do balde. Mas a gente toma, porque não tem outra”* (informação verbal)⁸¹. Vale dizer que essas percepções coincidem com as dos indígenas que vivem no entorno de dendezaís em outras regiões do nordeste paraense, onde 40% das análises em poços atestaram a presença de algum tipo de contaminantes em água e sedimento, sugerindo que a população estava em condições ambientais de exposições a esses contaminantes (DAMIANI, 2017).

Por outro lado, 62% dessas donas de casa declararam não saber as causas das características desagradáveis, mas acreditavam que o dendezal pode sim estar interferido na qualidade da água. Essa percepção é justificada, segundo a visão dos comunitários, pela utilização de muitos produtos químicos na plantação: *“Já escutei por aqui, que o pessoal usa muito veneno no dendê, eu acho que esse veneno pode chegar até a nossa água sim”* (informação verbal)⁸². Relatos parecidos foram encontrados por Ferreira (2016), segundo o qual os comunitários também fizeram relações de impactos quanto à redução na qualidade da água após a chegada do dendezal.

Quando falta de abastecimento público advindo do poço artesiano da prefeitura, os comunitários que fazem uso contínuo dele disseram que buscam água em outra fonte para o consumo e para os afazeres domésticos. Entretanto, é notável que igarapés foram modificados após a expansão da monocultura, causando modificações no uso desse recurso pela comunidade. Nesse aspecto, a comunidade passou a adquirir novos hábitos em seu modo de vida. Isso pode ser observado pelos poucos comunitários que ainda utilizam os igarapés como fonte de abastecimento. Assim, na falta de abastecimento público, apenas 25% das entrevistados buscam água dos igarapés para fazer o reabastecimento.

81 Trecho da entrevista realizada com um morador K. R. 17/11/2018 na comunidade de Boa Vista, Bonito-Pará.

82 Trecho da entrevista realizada com um morador M. D. 29/11/2018 na comunidade de Boa Vista, Bonito-Pará.

Os igarapés perderam grande utilidade como fonte de abastecimento. Assim, foram substituídos pelo uso da cacimba e pelo uso do poço artesianos caseiros de vizinhos e de parentes que também passaram a ser usados nessa nova configuração, após a expansão da monocultura.

Outro impacto resultante da expansão da dendeicultura foi a redução dos banhos nos igarapés. Antes da chegada do dendezal, os entrevistados como donas de casa, agricultores e os demais líderes comunitários, somando um total de dez pessoas usavam os igarapés para as atividades de lazer da família. Depois da expansão, 79% deixaram de fazer uso desse recurso para tal finalidade, levando-as a escolher outros meios que atendam às suas necessidades de lazer. De acordo com os comunitários que não usam mais os igarapés para esta finalidade, os motivos para a redução da frequência se devem principalmente a fatores de cunho ambiental. A tabela apresenta uma descrição das características dos igarapés, antes e após da expansão do dendê, segundo a percepção dos comunitários.

Tabela 1 – Percepção das características dos igarapés antes e depois da expansão do dendezal em Boa Vista, Bonito-PA

Antes da expansão do dendê	Depois da expansão do dendê
Mata ao redor/fundo/Água mais fria	Desmatado perto do rio /raso/água fria
Fundo/água limpa/ água fria	Raso/ água morna / raso
Tinha mata e era bonito	Água turva e com lama

Fonte: Dados da pesquisa (2018).

Dos três igarapés mais próximos da comunidade e que eram usados pelos moradores, apenas um ainda está em condições ambientais para uso. Os outros dois foram afetados ao longo do tempo. De acordo com os comunitários, a nascente de um dos igarapés (ver figura 1) foi alterada pelo plantio, como relatou uma comunitária: *“A nascente da lagoa do velho Julho foi quase toda desmatada para a plantação do dendê, ele não enche mais, só pela chuva, aí não escorre, porque a estrada atrapalha a saída da água”* (informação verbal)⁸³.

A percepção ambiental relatada faz todo o sentido ao evidenciar a obstrução do igarapé, pois, de acordo com as análises de Drew (1994), as alterações dos canais dos rios são um dos efeitos diretos de intervenções humanas e possuem como consequência as alterações das velocidades, com erosão e sedimentação impedindo a troca de água entre margens e rio e vice-versa, o que, por sua vez, impacta negativamente na hidrologia do solo. Outro igarapé que não é mais utilizado pelos comunitários registrado é o da “Pimenta”. Segundo a percepção dos comunitários, esse igarapé se encontra inviável para qualquer tipo de atividade.

São diversos os fatores, na percepção comunitária, que estão contribuindo para a mudança no padrão de uso dos igarapés. Para os entrevistados, o dendezal contribuiu de alguma forma para essa mudança, sendo que 30% acreditam que o dendezal fica muito próximo aos igarapés. Na opinião de 20%, a falta de capoeira em áreas adjacentes aos igarapés é um aspecto negativo. Entretanto, há aqueles que acreditam que os impactos decorrem da fisiologia da planta, pois 30% acreditam que o dendê suga muita água do solo, como revela o relato de um comunitário: “*Acho que o dendê suga muita água do solo, porque antes dele chegar os igarapés não eram assim rasos, a gente até pescava neles*” (informação verbal)⁸⁴. Já na observação de 20%, as estradas perto dos igarapés podem ser determinantes nas novas características (ver tabela 2).

Tabela 2 – Percepções de fatores que modificam as características dos igarapés em Boa Vista

Razão	(N)	%
Dendezal fica muito próximo aos igarapés	3	30%
Falta de capoeira em áreas adjacentes aos igarapés	2	20%
O dendê suga muita água da terra	3	30%
Tem estrada perto dos igarapés	2	20%
Total	10	100%

Fonte: Dados da pesquisa (2018).

A percepção ambiental relatada evidencia uma relação entre a obstrução do igarapé e a abertura de estrada. Tal fato reforça os achados de Drew (1994) sobre os impactos negativos gerados sobre a hidrologia do solo. A partir dessas evidências, é possível notar que a redução da disponibilidade desse recurso natural na comunidade tem afetado o modo de vida, verificado a partir da redução na frequência dos banhos de igarapés, costume dos ribeirinhos, com impactos na diversidade cultural local.

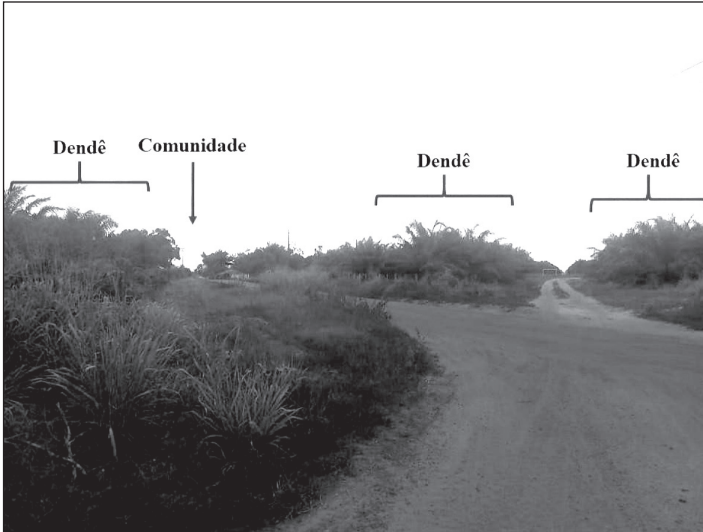
Percepção de impactos no padrão de uso do recurso natural solo

A paisagem antes e depois do dendezal

A configuração na paisagem antes da expansão do dendezal, era composta por pastos e capoeiras. Atualmente, a paisagem é percebida de outra forma pelos comunitários. A nova configuração é de extensas áreas plantadas de dendê, haja vista que a comunidade está cercada, desde a entrada, no

sentido da sede do município de Bonito (ver figura 3), até a saída no sentido de São Miguel do Guamá.

Figura 3 – Entrada da comunidade Boa Vista, Bonito, PA



Fonte: Acervo dos autores (2018).

Registrou-se, ainda, que nenhum agricultor entrevistado arrendou ou vendeu terras com a finalidade de plantar dendê. Diante disso, pontua-se que as dinâmicas do cultivo de dendê em Boa Vista se diferencia das que ocorrem em outras comunidades do nordeste paraense (NAHUM; SANTOS, 2015), dado que um dos objetivos do Programa Nacional de Produção e Uso do Biodiesel (PNPB) e das suas diretrizes, como o Eco dendê, tem como meta a inclusão de agricultores familiares na cadeia produtiva do biodiesel. De acordo com o órgão responsável pela assistência técnica e pelo cadastramento da produção de dendê no município, apenas uma empresa era a proprietária de todas as áreas ocupadas com pastos e que hoje administra o dendezal.

Diante desse cenário, Macedo e Sousa (2015) enfatizam que esse tipo de territorialização tem reforçado a relação entre a monocultura do dendê e a concentração de latifúndios. Segundo Freire (1987), na ânsia desenfreada pela posse, os opressores são convictos em transformar tudo em seu poder na compra, ao passo que tratam a existência como materialista, tornando o dinheiro a medida de todas as coisas, com o objetivo final de transformar tudo em lucro.

O solo e a produtividade das culturas de subsistência da agricultura familiar local

Dos seis agricultores que participaram da entrevista apresentaram fortes evidências acerca da percepção de impactos sobre o uso do solo pelos agricultores da comunidade estudada. Chamou a atenção o fato de que 67% desses agricultores consideravam a terra muito produtiva antes do dendezal se expandir, porém 17% que disseram que a terra era pouca produtiva. Há ainda 16% de agricultores que disseram que a terra era muito produtiva antes da expansão.

Porém, após a expansão do dendezal, a percepção dos agricultores revela um solo com baixa produtividade. Para 50% dos agricultores, o solo não está mais produtivo como antes, contra 16% que disseram que a produtividade continua a mesma. Há ainda 17% que afirmaram que a terra não está produzindo nada, como consta na fala de um ex-agricultor: “*Antes, o que a gente plantava dava, era arroz, feijão, maniva, agora não vai pra frente, por isso que eu deixei de plantar*” (Informação verbal)⁸⁵.

Os agricultores ainda plantam, porém, com menor diversidade de culturas (ver tabela 3). Apenas um agricultor, que possui suas terras bem distante da comunidade, relata que a produção aumentou em várias culturas. Os demais, porém, que possuem terras muito próximas ao dendezal, relataram uma importante e considerável diminuição na produtividade de determinadas culturas de subsistência familiar.

Tabela 3 – Culturas cultivadas antes e depois da chegada do dendezal em Boa Vista – PA

Antes do dendê	(N)	%	Depois do dendê	(N)	%
Mandioca (<i>Manihot esculenta</i>) / feijão (<i>Phaseolus vulgaris</i>)	1	17%	Não planta	1	17%
Milho (<i>Zea mays</i>) / feijão/mandioca (<i>Manihot esculenta</i>)	3	50%	Milho (<i>Zea mays</i>) / feijão/mandioca (<i>Manihot esculenta</i>)	2	33%
Milho/arroz (<i>Oryza sativa</i>) / feijão (<i>Phaseolus vulgaris</i>)	1	17%	Mandioca (<i>Manihot esculenta</i>)	1	17%
Pimenta do reino (<i>Piper nigrum</i>), mandioca, feijão, milho Milho (<i>Zea mays</i>)	1	17%	Mandioca (<i>Manihot esculenta</i>) / milho (<i>Zea mays</i>)	1	17%
Total	6	100%	Pimenta do reino (<i>Piper nigrum</i>), mandioca, feijão (<i>Phaseolus vulgaris</i>), milho	1	17%
			Total	6	100%

Fonte: Dados da pesquisa (2018).

Ferreira (2016) alerta para a fertilidade de solos onde ocorre a expansão de dendê, tendo em vista que em seus estudos os resultados as análises químico-físicas em solos ocupados pela monocultura do dendê apontaram uma drástica redução no desenvolvimento das cinco principais culturas alimentares anteriormente desenvolvidas nas comunidades pesquisadas, aumentando o risco da insegurança alimentar local.

Apesar de os agricultores perceberem a redução da produtividade após a expansão do dendezal, eles não acreditam que o dendê exerceu algum tipo de influência nesse processo de perda de produtividade. Para eles, os agroquímicos dos quais tanto se ouve falar na comunidade não chegariam até as suas áreas de produção.

Todavia, é importante ressaltar que a produtividade só reduziu a partir do momento em houve a significativa expansão do dendezal, fator esse que deve ser certificado com estudos mais específicos, com análises físico-químicas do solo, para se comprovar as verdadeiras causas dessa redução na produtividade, que está afetando os cultivos tracionais da comunidade, já que velhas práticas agrícolas, como a agricultura itinerante, de corte e queima, também são fatores relacionados à baixa produtividade de solos agrícolas.

Percepção de impactos no padrão de uso do recurso natural flora

Estudos revelaram que em Bonito-PA, 57% das espécies vegetais são produtoras de frutos usados na alimentação humana, sendo as frutíferas as preferidas nos quintais do comunitários (VIEIRA; ROSA; SANTOS, 2012). Para esses autores, espécies desse tipo contribuem para a segurança nutricional e, muitas vezes, para a geração de renda das famílias em toda a Amazônia.

Essa conjuntura corrobora os dados encontrados na comunidade Boa Vista, a qual identificou-se um aumento nas variedades de espécies frutíferas cultivadas nos quintais dos moradores, após a expansão do dendezal. Quatorze donas de casa foram entrevistadas e através de suas percepções relataram que antes da expansão do dendezal cultivavam de uma a cinco espécies. Após a expansão, 50% deles ainda cultivam as mesmas espécies (ver tabela 4). Além das frutíferas, existem também nos quintais a presença de ervas medicinais, o que é muito característico de uma comunidade com valores culturais arraigados no conhecimento popular.

Tabela 4 – Espécies encontradas nos quintas antes e depois da expansão do dendezal em Boa Vista, Bonito- PA

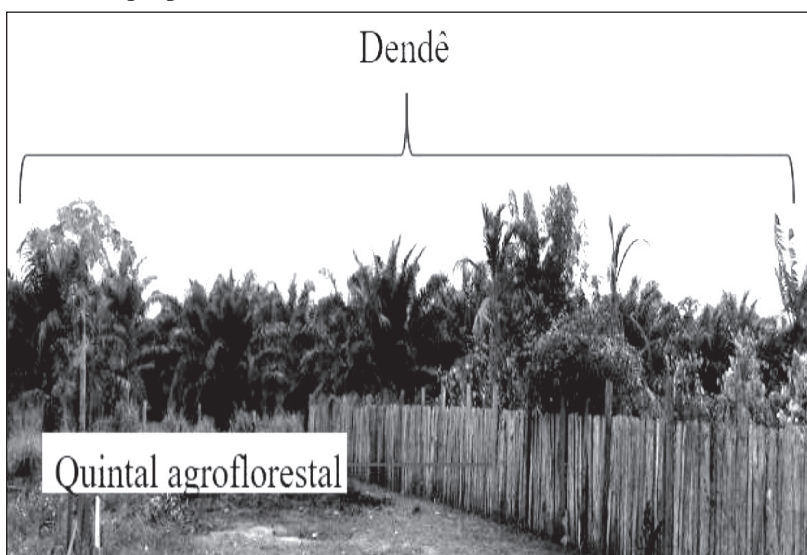
Antes da chegada do dendê	Quant	%	Após a chegada do dendê	Quant	%
Uma espécie frutífera	1	7%	Continuam as mesmas espécies	7	50%
Até duas espécies	6	43%	Até duas espécies frutíferas	3	21%
Até 3 espécies frutíferas	4	29%	Mais de três espécies frutíferas	4	29%
Até 5 espécies frutíferas	3	21%	Total	14	100%
Total	14	100%			

Fonte: dados da pesquisa (2018).

As espécies mais plantadas são: caju (*Anacardium occidentale L.*), manga (*Mangifera indica L.*), coco (*Arecaceae Cocos nucifera*), pupunha (*Bactris gasipaes Kunth*), abacate (*Persea americana*), cupuaçu (*Theobroma Grandiflorum*) e limão (*Citrus limonia*).

Vale ressaltar que muitos quintais agroflorestais se encontram muito próximos aos limites do dendezal (ver figura 4). Entretanto, de acordo com os relatos dos entrevistados, não houve interferências quanto ao plantio e ao estabelecimento agrônômico das espécies frutíferas cultivadas em seus quintais. Ainda assim, a falta de espaço para a expansão dos quintais, limitam os cultivos e a ampliação de quintais agroflorestais, haja vista que não há mais como isso acontecer devido à proximidade entre o dendezal e os quintais das residências.

Figura 4 – Dendezal e o quintal agroflorestal de uma propriedade na comunidade Boa Vista, Bonito-PA



Fonte: dados da pesquisa (2018).

Dessa forma, reitera-se a importância da manutenção dos quintais agroflorestais, uma vez que eles não são apenas espaço de produção de culturas alimentares, mas também de recreação e de descanso para as famílias (VIEIRA; ROSA; SANTOS, 2012).

Percepção de impactos no padrão de uso do recurso natural fauna

No padrão de uso do recurso faunístico, identificou-se uma redução na atividade extrativista quanto à caça. A redução da diversidade de animais, após a chegada do dendezal, é outra problemática enfrentada pelos comunitários, em especial na busca pelo alimento de caçadores e pescadores. Foram entrevistados quatro pescadores, entretanto, nem todos continuam exercendo a atividade. Na percepção desses caçadores, antes da chegada do dendezal, eram encontrados tatus (*Euphractus sexcinctus*), cutias (*Dasyprocta*), quatis (*Nasua nasua*), antas (*Tapirus terrestres*), pacas (*Cuniculus paca*) e até veados (*Mazama gouazoubira*). Por outro lado, após a expansão do dendezal, o único caçador que ainda exerce a atividade da caça, relatou que encontra apenas tatu. Houve, portanto, uma redução de 75% no número de caçadores na comunidade, por conta diminuição de animais de caça disponível. Os caçadores que pararam de caçar acreditam que a presença do dendezal pode ter contribuído para essa escassez, associando-os à ausência da capoeira e à substituição do pasto pela plantação de dendê como fatores de influência para essa mudança.

Quando se perguntou sobre a ocorrência de animais que incomodam, antes e após a chegada do dendê, os todos os entrevistados, líderes comunitários, perceberam um aumento no ataque de carapanã, pela noite, e a presença de moscas e cobras, estes últimos com ocorrência de ataques em qualquer hora do dia e aparições mais intensas durante o inverno. A presença de insetos nos meses mais quentes e de animais peçonhentos, principalmente no inverno como as cobras chamam a atenção, uma vez que perpassam o dendezal chegando em abundância até os pátios, roças e casas das moradias que ficam sob a área de influência do dendezal (SOUSA *et al.*, 2013; DAMIANI, 2017).

Fatos parecidos já ocorreram nas casas dos comunitários de Boa Vista e que também foram relatados por conhecidos dos trabalhadores do dendezal, como evidencia as falas de dois comunitários: “*Eu estou pensando em colocar uma proteção na porta, porque eu tenho medo de aparecer de novo, um dia desses eu encontrei uma (referindo-se à um serpente) na porta da minha cozinha, ainda bem que a gente viu antes*” (informação verbal)⁸⁶. Outro comunitário relatou que “*De vez em quando, o pessoal pega umas lá (referindo-se*

86 Trecho da entrevista realizada com um morador E. 17/11/2018 na comunidade de Boa Vista, Bonito-Pará.

à áreas de dentro do dendezal) ” (informação verbal)⁸⁷. Dessa forma, é notório o desequilíbrio biológico por conta da presença da monocultura do dendê. O problema é tão sério a ponto de afetar o bem estar e o modo de vida da população do local.

Percepção de impactos no padrão de uso do recurso natural pesqueiro

As percepções de impactos no recurso pesqueiro são muito fortes entre os pescadores da comunidade, considerando que todos os quatro pescadores entrevistados pararam de pescar após a expansão do dendezal. Esse fato é justificado pelo baixo estoque pesqueiro, que vem diminuindo e, até mesmo, desaparecendo.

Outra percepção importante refere-se à influência do dendezal sobre esse recurso, tendo em vista que 50% dos ex-pescadores acreditam que a expansão do dendezal pode ter contribuído com a diminuição no estoque pesqueiro, pelo fato de os igarapés estarem rasos.

Essa crise de diminuição de espécies pesqueiras levou a mudanças radicais no padrão de uso desse recurso e trouxe impactos importantes sobre o modo de vida dessa população, uma vez que se constatou que a finalidade primária da pesca era o consumo da própria família, sendo apenas o excedente para a venda. As percepções de impactos no recurso pesqueiro são fortes entre os pescadores da comunidade, considerando que todos os pescadores pararam de pescar após a expansão do dendezal.

Antes da expansão do dendezal, os pescadores que exerciam a atividade da pesca artesanal conseguiam encontrar diversas espécies de peixes, como a Traíra (*Hoplias malabaricus*), o jandiá (*Rhamdia*), o cará (*Geophagus brasiliensis*) e o cascudo. Após a expansão, todos os pescadores se sentiram-se obrigados a deixar a prática da pesca. Pesquisas realizadas em áreas da monocultura de dendê evidenciaram que um dos fatores que contribuem para a diminuição de espécies pesqueiras estão ligados à quantidade e à qualidade da água, em áreas de influência da monocultura do dendê, acarretando impactos nos recursos pesqueiros, como a escassez de espécies usadas para a subsistência das famílias (DAMIANI, 2017; FERREIRA, 2016). Tal dinâmica, ao tempo em que afeta a disponibilidade de animais que serviam como alimentos e que faziam parte das dietas da população local, tem levado a novos hábitos alimentares, marcado pelo consumo maior de alimentos industrializados.

Percepção de impactos sobre o clima local

Em conformidade com as perspectivas de Francisco (2015), os problemas ambientais relacionados ao clima não podem ser apenas camuflados pelos poderes aquisitivos, econômicos e políticos e nem postos como prioridades em detrimento de outros transtornos. A análise acerca da percepção de mudanças no clima apontou uma boa temperatura antes da expansão da monocultura, porém, após a expansão, essa percepção mudou completamente, já que os mesmos que acreditavam que a temperatura era boa, hoje acreditam estar muito quente.

São vários os motivos que levaram os comunitários a afirmarem que o dendê contribuiu com a elevação da temperatura local. Para 55% dos entrevistados, o dendê impede a passagem do vento; 15% acreditam que seja devido à substituição do pasto pelo dendezal; 15% presumem ainda que a falta de capoeira também pode ter influenciado, e 15% acreditam que o dendezal suga muita água do solo. Neste sentido, a percepção dos comunitários tem grande relevância acerca de alterações no microclima local. Essas alterações estabeleceram novas percepções acerca dos comportamentos dos locais em relação ao seu modo de vida e a forma que se relacionam com o meio em vivem.

Considerações finais

Este trabalho se deteve em analisar as percepções dos principais atores sociais sobre os impactos socioambientais no padrão de uso dos recursos naturais, decorrentes da expansão da monocultura de dendê, no contexto da comunidade rural de Boa Vista, município de Bonito, nordeste paraense. Tratou-se de levantar questões críticas e relevantes sobre as percepções dos comunitários que vivem no entorno desse grande empreendimento econômico, que, por sua vez, pode acarretar importantes modificações no modo de vida local e no padrão local de uso desses recursos.

Os impactos verificados no uso dos recursos hídricos, do solo, da fauna, da flora e de alterações no microclima local revelam interferências negativas diretas na qualidade de vida local. Dessa forma, notou-se uma prioridade nos ganhos econômicos privados, ligados à expansão da dendeicultura, em detrimento da manutenção da cultura, da história local, do modo de vida dos comunitários e de um meio ambiente saudável, características essas típicas de grandes projetos, de cunho desenvolvimentista, na Amazônia. As necessidades locais estão, portanto, à mercê de um futuro incerto, até mesmo para as futuras gerações, evidenciando, assim, o tipo de projeto exógeno, pensado e formulado de “fora para dentro”, “de cima para baixo”, sem levar em consideração a realidade local.

REFERÊNCIAS

BALDIN, N.; MUNHOZ, ELZIRA M. B. Snowball (bola de neve): uma técnica metodológica para pesquisa em educação ambiental comunitária. *In*: X CONGRESSO NACIONAL DE EDUCAÇÃO-EDUCERE. 2011, Paraná, **Anais...** Paraná: Pontificia Universidade Católica do Paraná. 2011. p. 329-341.

BERTALANFFY, L. VON. **Teoria Geral dos Sistemas**: fundamentos, desenvolvimentos e aplicações. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2008.

BRASIL. Lei n. 5.197, de 3 de janeiro de 1967. Dispõe sobre a proteção à fauna e dá outras providências. **Diário Oficial da União**, Brasília: DF, 3 de janeiro de 1967. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Leis/L5197.htm Acesso em: 11 jan. 2019.

BRASIL. Resolução CONAMA n. 1, de 1986. Dispõe sobre critérios básicos e diretrizes gerais para a avaliação de impacto ambiental. **Diário Oficial da União**, Brasília, DF, 1986. Disponível em: <http://www2.mma.gov.br/port/conama/res/res86/res0186.html>. Acesso em: 6 nov. 2018.

CARVALHO, G. Por quem os sinos doam? As implicações da expansão do dendê na Amazônia paraense. **Revista Terceira Margem Amazônia**, São Paulo, v. 1, n. 3-4, p. 247-262, dez. 2014.

CASTRO, E. Território, Biodiversidade e Saberes de Populações Tradicionais. *In*: DIEGUES, A. C. (org.). **Etnoconservação**: Novos Rumos para a conservação da Natureza. 2. ed. São Paulo: Huciter, 2004. p. 165-182.

DAMIANI, S. **Impactos socioambientais do cultivo de dendê na Terra Indígena Turé- Mariquita no Nordeste do Pará**. Belém. 2017. 126. f. Dissertação de mestrado – Universidade de Brasília, Centro de Desenvolvimento Sustentável, 2017.

DIEGUES, A. C. Etnoconservação da natureza: enfoques alternativos. *In*: DIEGUES, A. C. (org.) **Etnoconservação**: Novos Rumos para a Conservação da Natureza. 2. ed. São Paulo: Hucitec, 2004. p. 1-46.

DREW, D. **Processos Interativos**: Homem-Meio Ambiente. 3 ed. Rio de Janeiro: Betrand Brasil, 1994.

FERREIRA, V. A. **As influências socioeconômicas e ambientais da cadeia produtiva do dendê no desenvolvimento local do baixo tocantins**. Belém. 2016. 138. f. Dissertação de mestrado. Universidade Federal do Pará. Núcleo de Altos Estudos Amazônicos, 2016.

FIKSEL, J. Sustainability and resilience: Toward a systems approach. **Sustainability: Science, Practice, & Policy**, Colombia, v. 2, n. 2, p. 14-21, 2006.

FRANCISCO, P. **Carta Encíclica Laudato Si: sobre o cuidado da casa comum**. São Paulo: Paulus/Loyola, 2015.

FREIRE, P. **Pedagogia do oprimido**. 17. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

INTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Censo Agropecuário-2017**. Disponível em: <https://www.ibge.gov.br/estatisticas-novoportal/por-cidade-estado-estatisticas.html>. Acesso em: 5 nov. 2018.

KRÜGER, E. L. Uma abordagem sistêmica da atual crise ambiental. **Desenvolvimento e Meio Ambiente**, Paraná, v. 4, n. 4, p. 37-43, dez. 2001.

LIRA, T. de M.; CHAVES, M. do P. S. R. Comunidades ribeirinhas na Amazônia: organização sociocultural e política. Campo Grande, **Interações**, v. 17, n. 1, p. 66-76, jan./mar. 2016.

MACEDO, C. O.; SOUSA, R. B. de. Novos Projetos, Velhas Práticas: Os Impasses Entre Agricultura Camponesa E Agronegócio Do Dendê Em Terras Amazônicas 1. **Tempos Históricos**, v. 19, n. 1, p. 302-331, 2015.

MELO JÚNIOR, L. C. M.; SAYAGO, D. A. V.; TOURINHO, M. M. Sistemas sociais Comunitários ribeirinhos na Amazônia: dinâmicas socioambientais em questão. **Sustentabilidade em Debate**, Brasília, v. 8, n. 3, p. 138-151, dez. 2017.

MORIN, E. D. M. **A cabeça bem feita: Reforma a reforma, reformar o pensamento**. 8. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003.

MORIN, E. D. M.; SANTOS, C. B. dos. Impactos socioambientais da dendecultura em comunidades tradicionais na Amazônia paraense. **Revista ACTA Geográfica**, Boa Vista, ed. esp, p. 63-80, 2013.

MORIN, E. D. M.; SANTOS, C. B. dos. Uma Interpretação Geográfica Da Dendeicultura Na Amazônia Paraense. Belém, **Revista da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Geografia (Anpege)**, v. 11, n. 15, p. 309-331, jan-jun. 2015.

OLIVEIRA, K. A. DE; CORONA, H. M. P. A percepção ambiental como ferramenta de propostas educativas e de políticas ambientais. **Anap Brasil**, v. 1, n. 1, p. 53-72, jul. 2008

SAKAMOTO, L. *et al.* Expansão do dendê na Amazônia brasileira. **Repórter Brasil**. São Paulo, p. 5-15. 2013. Disponível em: <https://reporterbrasil.org.br/2013/06/relatorio-inedito-aponta-os-custos-da-expansao-de-dende-no-nordeste-do-para/>. Acesso em: 10 jun. 2018.

SARKAR, S. Restaurando o mundo selvagem. *In*: DIEGUES, A. C. (org.) **Etnoconservação: Novos Rumos para a Conservação da Natureza**. 2. ed. São Paulo: Hucitec, 2004. p. 47-66.

SCHUMACHER, E. F. **O negócio é ser pequeno (Small is beautiful):** Um Estudo de Economia que leva em conta as pessoas. 4. ed. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1979. v. 91

SILVA, E. M. DA; NAVEGANTES-ALVES, L. D. F. Transformações nos sistemas de produção familiares diante a implantação do cultivo de dendê na Amazônia Oriental. **Desenvolvimento e Meio Ambiente**, Paraná, v. 40, p. 345-364, abr. 2017.

SOUSA, J. *et al.* O comportamento sócio-trabalhista na produção do óleo de palma do dendê no Estado do Pará com foco nas empresas Agropalma, Biovale/Biopalma, Petrobras Combustíveis – Relatório Final. **Instituto Observatório Social**. São Paulo, nov. 2013. Disponível em: http://www.observatoriosocial.org.br/sites/default/files/05-07-2013_11-palma_dende-para.pdf. Acesso em: 10 jan. 2019.

VIEIRA, T. A.; ROSA, L. DOS S.; SANTOS, M. M. DE L. S. Agrobiodiversidade de quintais agroflorestais no município de Bonito, Estado do Pará. **Rev. Cienc. Agrar: Amazonian Journal**, v. 55, p. 159-166, 2012.

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

CAPÍTULO 22

AÇÕES E PRÁTICAS EXTENSIONISTAS DE EDUCAÇÃO AMBIENTAL NA COMUNIDADE VILA DA PAZ, CAPANEMA, PARÁ

*Carmen Victoria Marques da Silva Barros*⁸⁸

*Shayse Gabryelle Barata Raiol*⁸⁹

*Luiz Cláudio Moreira Melo Júnior*⁹⁰

Contextualização

A educação ambiental é uma importante ferramenta para a conscientização da sociedade sobre sustentabilidade e preservação do meio ambiente. Para Guimarães (2004), a educação ambiental crítica não é uma espécie de evolução de ideias ou desenvolvimentos metodológicos de uma realidade tradicional, porém, é exatamente uma divergência específica da ideia que já se tem sobre educação ambiental, partindo de outras teorias e instrumentos, visando outra maneira de intervenção, que colabore para o entendimento da complexidade da realidade socioambiental.

A educação ambiental crítica tem por finalidade criar espaços de educação, com vistas à realidade das questões socioambientais, retirando as limitações compreensivas e gerando a capacidade crítica de discursar e questionar sobre as questões da sociedade moderna. Assim, não se trata apenas da transmissão de conhecimentos por parte do educador para o educando acerca do que é ecologicamente correto e qual a postura certa a se tomar, mas sim, adaptar as ações pedagógicas, sem negação do que já existe e envolvê-las a um contexto crítico e real do cotidiano (GUIMARÃES, 2004).

Uma das vertentes de educação ambiental a serem trabalhadas no cenário atual, deve ser a exploração de recursos e consumo desenfreado, haja vista que, Segundo Godeke *et al.* (2012), o consumo desenfreado resulta na depreciação do ambiente por conta da extração desordenada de insumos para fabricação de bens, que logo após são descartados como resíduos na natureza em lixões a céu aberto.

88 Engenheira agrônoma pela Universidade Federal Rural da Amazônia.

89 Engenheira agrônoma pela Universidade Federal Rural da Amazônia.

90 Agrônomo, sociólogo, Professor da Universidade Federal Rural da Amazônia.

Diante desse cenário de consumo desenfreado, Godeke *et al.* (2012) acrescentam que o ambiente urbano é o principal responsável pela geração de resíduos e consequentemente, é também o principal cenário das desordens ambientais. O manejo de tais resíduos provenientes do descarte seja ele consciente ou desordenado, é uma tarefa marginalizada pela sociedade, e acarreta em riscos devido a insalubridade inerentes ao exercício da profissão, como exemplo: doenças e perigo pelo contato com materiais descartados de maneira equivocada. No entanto, para muitas pessoas que vivem abaixo da linha da miséria, fazer a separação do lixo e coletar porções de materiais recicláveis é a única solução para manutenção da vida (NETO *et al.*, 2007).

Em geral, as pessoas que desenvolvem a tarefa como coletores de materiais recicláveis não conseguiram inserção no mercado de trabalho formal e que, portanto, precisaram recorrer a outros meios para sobreviverem. Neto *et al.* (2007) trazem a ideia de que um dos fatores para a não inserção no mercado de trabalho é a baixa escolaridade e capacitação profissional, que acaba por excluir pessoas de oportunidades de emprego. E Miura (2004) esclarece que tornar-se catador de materiais recicláveis é uma maneira de inclusão cruel a que pessoas de classes menos favorecidas recorrem.

Diante dessa realidade e da atual crise no que se refere aos esgotamentos de recursos naturais, crescente poluição, desperdício e exclusão social, percebe-se que existe urgência na criação de mecanismos que auxiliem na redução de impactos ambientais proporcionando conscientização através de uma educação ambiental de maneira crítica, com ação de mecanismos facilitadores da difusão dos saberes empíricos e científico (a própria extensão).

Segundo Freire (1985), a extensão não é somente a transferência de conhecimento de um detentor de uma pretensa verdade para uma mente vazia, pronta para receber todo o conhecimento. Trata-se de uma relação na qual a pessoa do extensionista está em posição de educador-educando e a pessoa a ser atendida por esse extensionista está em posição de educando-educador, devendo haver uma troca de saberes.

A extensão é a principal ferramenta para a praticidade do que é estudado enquanto ciência, auxiliando como meio de desenvolvimento para ações como a educação ambiental. A extensão tem como característica a interdisciplinaridade, pois possibilita a compreensão do cotidiano, envolvendo a cultura, a política, a economia e o ambiente. Conforme Aragão e Dutra (2017), “a educação ambiental, por intermédio da extensão e da perspectiva

interdisciplinar, precisa dar sentido às coisas, fazê-las perceptíveis aos olhos daqueles que as enxergam todos os dias e não daqueles que querem continuar a dominar” (ARAGÃO; DUTRA 2017).

A comunidade Vila da Paz, situada a 9 km da Cidade de Capanema é uma comunidade que agrega famílias que devido a realidade de exclusão

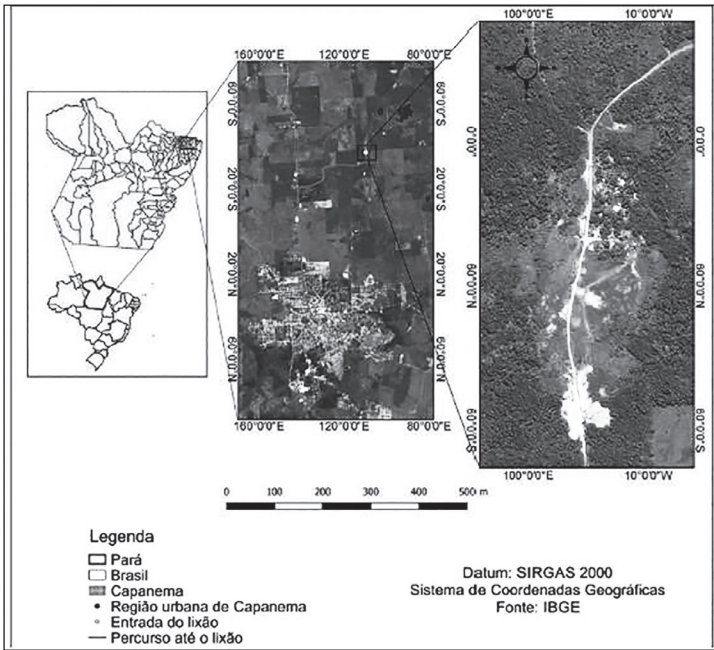
social, buscaram por sair da miséria através da seleção de materiais recicláveis. Segundo Neto *et al.* (2007), apesar de se ter uma visão de que ser catador de lixo é uma tarefa ultrajante, é importante lembrar que as pessoas que atuam nessa área, além de gerarem a própria renda, também corroboram na prestação de serviço de limpeza do meio ambiente, logo, dessa forma, eles também são parte fundamental da educação ambiental.

Dessa maneira, a principal motivação para amparar o presente estudo encontra-se na importância socioambiental do tema, das pessoas que vivem nesse meio e são importantes agentes para a o favorecimento do meio ambiente. Permitir a valorização dos catadores de lixo, muitas vezes invisíveis para a sociedade e para o poder público e além disso, agregar conhecimento ao importante trabalho desempenhado, é sem dúvidas, uma forma de contribuição social, ambiental e que ajuda no fortalecimento e disseminação de uma Educação ambiental crítica, respeitando a sua realidade, experiências e vivências, visando um contexto real e de melhorias.

Procedimentos metodológicos

O estudo foi desenvolvido na comunidade Vila da Paz, localizada no entorno do lixão municipal de Capanema, distante aproximadamente 9 quilômetros da sede do município que está situado na microrregião bragantina e estabelecida na mesorregião do Nordeste Paraense (Figura 1). Capanema conta hoje com uma população de 639 habitantes e está distante cerca de 160 km da capital do estado, Belém.

Figura 1 – Mapa de localização do lixão municipal de Capanema/PA



Fonte: Araújo (2019).

Figura 2 – Comunidade Vila da Paz



Fonte: Oliveira (2019) *apud*. Araújo (2019).

Figura 3 – Lixão Municipal de Capanema



Fonte: Oliveira (2019) *apud*. Araújo (2019).

A comunidade Vila da Paz (Figura 2) surgiu junto com a criação do lixão municipal de Capanema (Figura 3) a 17 anos, e ganhou esse nome por conta da homenagem prestada a padroeira da Vila, Nossa Senhora Rainha da Paz. A comunidade conta hoje com a participação de 30 famílias de coletores de materiais recicláveis e tem como único ponto de encontro uma pequena igreja construída pelos moradores.

A pesquisa foi desenvolvida nos meses de agosto, setembro e outubro e teve momentos distintos, a saber: 1 – Processo de investigação para levantamento de temas geradores; 2 – Levantamento bibliográfico como tomada de base para as metodologias a serem desenvolvidas; 3 – Aplicação das práticas extensionistas; 4 – Avaliação dos resultados e impactos causados a partir da pesquisa.

1 – Processo de investigação para levantamento de temas emergentes

O processo de investigação consistiu no levantamento das problemáticas vivenciadas no dia-a-dia dos moradores da comunidade. Dessa maneira, foi possível levantar as principais problemáticas vivenciadas, os temas emergentes e as metodologias das ações e práticas extensionistas relacionadas à realidade local. Esse levantamento foi feito por meio da aplicação de entrevistas e questionários semiestruturados, direcionados para o levantamento das problemáticas socioambientais da comunidade.

2 – Levantamento bibliográfico como tomada de base para as metodologias a serem desenvolvidas

O levantamento bibliográfico foi realizado para embasar as análises da problematização da realidade socioambiental da comunidade, servindo como base para elaboração das práticas de extensão. Dessa maneira, cada ação buscou solucionar ou minimizar um problema, que foi previamente estudado e identificado na comunidade. Utilizaram-se como principais fontes de referência as obras de Paulo Freire e seus desdobramentos, acerca de metodologias e práticas pedagógicas, de escopo crítico, voltadas para a conscientização e educação popular. Foram mobilizados ainda os trabalhos sobre as premissas e os conceitos da agroecologia, assim como suas práticas sistêmicas, que correlacionam e trazem a visão da interação entre ambiente, sociedade e economia.

3 – Práticas extensionistas

As práticas de extensão, por sua vez, foram elaboradas e desenvolvidas em consonância com os problemas levantados, segundo a percepção da comunidade. Nessa fase, as práticas foram aplicadas, sempre relacionando os conhecimentos adquiridos ao longo da graduação, sem desprezar todo o conhecimento empírico da comunidade. As práticas de extensão foram de cunho educativo e ambiental. Na fase de intervenção, foram adotados procedimentos de extensão que visaram estabelecer o contato com a comunidade, por meio de ciclos de palestras, oficinas, jogos didáticos. Todas as práticas de extensão foram aplicadas em um Dia de Campo (Quadro 1), contando com o apoio de integrantes do Projeto de Extensão da UFRA intitulado Grupo de Estudos Socioambientais na Amazônia (GESA).

Utilizou-se o método da árvore de problemas, atividade interativa eleita por configurar um instrumento eficiente no diagnóstico de conhecimento ambiental do público alvo, propiciando clara compreensão e assertiva interação dos sujeitos sobre sua comunidade (Gomes *et al.*, 2016). Refere-se à análise da relação causa-efeito dos diversos aspectos de um ou mais problemas determinados anteriormente. As raízes da árvore simbolizam as causas do problema; o problema localiza-se no tronco; e os galhos e as folhas representam suas consequências. Tem-se por objetivo identificar e analisar um problema com o intuito de estabelecer as causas primárias e, a partir destas causas primárias, buscar-se as soluções (EXPÓSITO, 2006).

A metodologia adotada para as crianças foi diferenciada, devido à faixa etária. Para este público, foi solicitado a elaboração de 4 (quatro) desenhos: 1) o que gostariam de ter na comunidade que não havia nesta; 2) o que desejavam

ser quando crescerem; 3) o que pensavam quando ouviam falar em meio ambiente, e 4) o que não fazer com o meio ambiente.

4 – Avaliação dos resultados e impactos causados a partir da pesquisa.

Por fim, foi feita uma avaliação da aplicação das práticas de extensão. Nessa fase, a comunidade poderia dizer se as práticas de extensão trouxeram efetivamente algum benefício para a comunidade e a importância da Universidade e do próprio poder público na promoção de políticas, projetos e ações para a melhoria da qualidade de vida na comunidade. Essa avaliação foi feita a partir da aplicação de um segundo questionário semiestruturado junto ao público alvo das ações de extensão.

Resultados e discussão

Principais problemas encontrados pela comunidade

a) Falta de escolas

Os moradores mencionaram que ter uma escola dentro da comunidade faz muita falta. Isso porque as crianças precisam acordar cedo todos os dias para se deslocarem da comunidade até a cidade de Capanema. E embora a prefeitura forneça transportes, são conduções com capacidade de lotação menor do que a demanda da comunidade. Outros moradores afirmaram ainda que escolas dentro da comunidade trariam benefícios, pois assim, os próprios adultos poderiam estudar. *“Eu queria aprender a escrever o meu nome, né?”; “se a gente soubesse ler, dava pra gente ler nas celebrações da igreja... aí não ficaria só o padre lendo”*⁶, conforme relataram duas mulheres entrevistadas.

Assim, a implantação de uma escola na comunidade poderia ser benéfica tanto aos adultos quanto para as próprias crianças, tendo em vista que os níveis de escolaridade dos pais podem refletir no desempenho e até na desistência escolar dos filhos (BAYMA-FREIRE *et al.*, ARAUJO 2019).

b) Falta de hospitais ou quaisquer auxílios médicos

Outro fator que chamou muita atenção foi a falta de suporte hospitalar que a comunidade enfrenta. Todos os atendimentos básicos que eles precisam, são feitos na Cidade de Capanema, aproximadamente 9 quilômetros distante da sede da comunidade. Não existe uma unidade básica de atendimento que possa prestar socorro imediato aos moradores, e nem mesmo transporte de fácil acesso para a locomoção até o centro urbano de Capanema.

No que se refere ao reconhecimento dos próprios moradores acerca das possíveis doenças que eles podem contrair devido o contato diário com o lixo, eles afirmam que nunca adoeceram ou conhecem casos de doenças causadas pela contaminação proveniente do lixo. Porém, é possível perceber que o local apresenta várias fontes de contaminação, como o próprio lixão, onde existe a presença de ratos, moscas e outros animais; os banheiros, que são construídos sem cuidados higiênicos não tendo destino correto para os dejetos, devido à falta de saneamento básico da comunidade. No entanto, eles não responsabilizam a situação em que se encontram por nenhum problema de saúde que apresentam ou já apresentaram ao longo da vida.

Embora os moradores da comunidade não tenham a visão de que possa haver contaminações a partir do contato com os resíduos oriundos do lixo e da falta de saneamento básico, foi relatado o caso de uma das mulheres coletoras de materiais recicláveis da comunidade, que apresenta em seu corpo várias manchas e feridas. Ao nos falarem sobre o caso, o próprio esposo da catadora revela que as manchas são queimaduras de pele provocadas pela exposição constante ao sol, sem uso de protetor solar ou outros métodos de proteção contra a radiação. Quando perguntado sobre o tratamento das manchas, a catadora disse que tem feito acompanhamento médico em Capanema, porém nem sempre é possível ter os cuidados necessários, devido à distância e à dificuldade de acesso ao centro urbano.

c) Fome

A fome é um dos principais problemas atrelados à desigualdade e à exclusão social. Logo, está relacionada diretamente à renda das famílias. Quando questionados sobre a renda mensal adquirida com a venda dos materiais provenientes do lixo, 100% dos moradores relataram que mesmo com várias pessoas da família trabalhando como coletor, ainda sim, a renda adquirida é insuficiente para atender as demandas básicas de alimentação diária, sendo muitas vezes necessário comer alimentos que vêm do lixo.

Ao serem indagados se já haviam consumido restos de alimento presentes no lixo, os moradores afirmaram já terem consumido produtos que, segundo ele, vem em bom estado, congelados e com cheiro ainda bom. Um dos entrevistados, ainda jovem, relatou que, por várias vezes, precisou tirar restos de alimentos do lixo para dar de comer à sua esposa, que deu à luz recentemente a uma criança: *“Quando falta aqui, eu vou lá e procuro as comidas que ainda não tão estragadas e trago pra gente comer. Mas só come eu e a minha esposa, a bebê não come não, a gente compra a comidinha dela e ela ainda mama”* (7). O relato feito por esse pai demonstra a realidade de muitas famílias da comunidade, que precisam retirar do lixo, o alimento de cada dia. Com isso,

também foi possível perceber a falta de informação dos pais em relação a importância de uma correta alimentação para mães que ainda amamentam pois o leite materno assim como pode ser benéfico, também pode acarretar em danos à saúde dos bebês, pois estes podem ser fonte de contaminação, dependendo da alimentação das mães.

Nesse sentido, Giugliani (1994) deixa claro que do ponto de vista nutricional, o leite materno contém todos os elementos necessários para o desenvolvimento das crianças e é de fácil de gestão. E Araújo (2013), infere que a correta alimentação das mães lactantes é fundamental para a garantia do desenvolvimento saudável das crianças que mamam. O relato do entrevistado 7 corrobora com o trabalho de Valente (2003) de que existem mais de 40 milhões de pessoas no Brasil que não tem se quer condições de terem alimentações adequadas todos os dias, e esse número é cada vez mais crescente. Porém, o autor também discute e corrobora com a ideia de que a alimentação é um dos direitos previsto na Declaração de direitos Humanos e que, portanto, é de responsabilidade do estado tomar medidas e promover ações que assegurem esse direito.

Outro relato que chamou a atenção é o de uma senhora que mora com seu esposo e mais dois filhos jovens que executam a tarefa de catadores de lixo. Ela explica que vive com aproximadamente 80 reais mensais: *“A gente ganha bem pouquinho, não dá pra comprar quase nada. Mas graças a Deus que sempre vem comida no lixo. Ai a gente não passa fome”* (8).

Existem ainda algumas famílias que criam animais, como porco e galinha, para a subsistência familiar ou para a venda. No entanto, esses animais são criados livres, fuçando no meio do lixo. E aqueles que são criados soltos, ainda assim, se alimentam de restos de comidas que seus donos encontram e trazem do lixo para suprir a alimentação dos animais. Mas ainda assim, o relato é de que não é o suficiente, por isso, retiram algumas coisas para a alimentação do lixo.

d) Qualidade do solo e falta de espaço para plantar

Durante as entrevistas, uma das autoras relatou que a família sempre teve o costume de plantar vegetais ou criar animais: *“Nós nunca passamos fome, porque sua avó e bisavó sempre produziram algum tipo de alimento para nossa sobrevivência”*. Nesse momento, indagou-se acerca das possibilidades de a comunidade produzir o próprio alimento, de maneira ecológica, assegurando a segurança alimentar e uma alimentação saudável.

No entanto, em resposta as autoras, os entrevistados relataram que têm vontade de plantar, ou já plantaram. Porém, não conseguem manter as plantações, segundo eles em primeiro lugar devido aos animais que circulam dentre toda a vizinhança e se alimentam das plantações; em segundo lugar, pela falta

de espaço; e em terceiro, pelo fato de o solo da região não ser adequado e que, por isso, as plantas não se desenvolvem.

Árvore dos problemas

Posteriormente às oficinas, reuniram-se as pessoas da comunidade presentes durante as atividades e iniciou-se a construção da árvore de problemas. As autoras, juntamente com a equipe de apoio, indagaram a comunidade sobre os problemas enfrentados por eles. O primeiro resultado foi que as pessoas da comunidade que compareceram as atividades ofertadas, foram predominantemente mulheres. Somente dois homens estiveram interagindo e apenas durante a árvore dos problemas. Nas oficinas, o público foi formado exclusivamente por mulheres. Como declara Nascimento (2017), quando se trata de educação ambiental, as mulheres são as primeiras a intercederem, fato que se inicia em seus lares e comunidades, mediante uma concepção própria, por conta do envolvimento das mulheres no ensino da medicina tradicional, no cultivo e preparo dos alimentos, nos cuidados de colher as sementes e conservar a biodiversidade trabalhar as matas e administrar a água.

No início da elaboração da árvore, houve dificuldade de interação com a comunidade, entretanto, após alguns minutos, travou-se uma conversa agradável, na qual todos, incluindo as crianças, puderam expor os principais entraves por eles vividos no cotidiano da comunidade (figura 4).

Figura 4 – Momento de interação e construção da árvore de problemas



Fonte: Flávio Nogueira (2019).

Os problemas citados foram principalmente com relação ao deslocamento e transporte, pois não há transporte público que tenha como rota a comunidade. Deste modo, o único meio que os moradores têm para chegar em Capanema para fazer compras e buscar ajuda médica é por meio dos caminhões de lixo e o transporte escolar, este último, tidos pelas crianças, como muito apertadas, mal tendo espaço para elas. Vale ressaltar que os meios usados pela comunidade tem horários fixos, então perguntamos como eles agem em casos de emergências médicas: *“Ah a gente paga alguém daqui que tenha moto pra levar até Capanema ou então espera chegar o caminhão do lixo e pega uma carona, ou até de manhã pra ir na kombi da escola”*, disse uma moradora *“Mas é ruim quando tem consulta por que normalmente é a tarde mas se a gente for voltar com a kombi da escola não dá pra esperar”*⁹¹ alegou outra moradora *“Não dá pra sair tem que ficar doente aqui.”*⁹² Ainda sobre a questão de deslocamento, referiram-se aos atoleiros durante o período de chuva, uma vez que a estrada de acesso à comunidade é de chão batido. *“Ixi, vocês vieram foi numa época boa se não era arriscado até atolar, quando tá na época da chuva é mais difícil”*⁹³ declarou uma das moradoras. Ao serem questionadas sobre o que seria a causa desses problemas ou a raiz da árvore, a resposta deu-se a estrada e o difícil acesso. Como mostra o quadro abaixo:

Tabela 2 – Primeiros resultados da árvore de problemas

Problemas	Consequências	Possíveis soluções
-Atoleiro; Estrada ruim; Difícil acesso; - Falta de transporte.	-Dificuldade para consultas e emergências médicas; -Obstáculos para ir à cidade e fazer compras de mantimentos; -Empecilho para as crianças chegarem à escola.	-Ajeitar a estrada -Posto de saúde na comunidade ou que pelo menos 2 vezes na semana um médico permanecesse de plantão para realizar consultas; -Transporte melhor para as crianças irem à escola (Exemplo: Van ou micro-ônibus).

Fonte: Elaboração própria (2019).

Prosseguindo com a referida atividade, as representantes da comunidade citaram outros problemas pelos quais toda a comunidade passa, expondo a situação de porcos criados soltos pela vila (figura 5), além de galinhas tendo acesso ao lixo: *“Não dá pra plantar nada aqui que os porcos fuçam tudo”*⁹⁴. Os referidos porcos são para o consumo dos criadores e para a venda em Capanema, conforme relatado pelos moradores presentes.

91 Entrevista concedida por morador L. Comunidade Vila da Paz, Capanema-PA, em setembro de 2019.

92 Entrevista concedida por morador M. Comunidade Vila da Paz, Capanema-PA, em setembro de 2019.

93 Entrevista concedida por morador N. Comunidade Vila da Paz, Capanema-PA, em setembro de 2019.

94 Entrevista concedida por morador O. Comunidade Vila da Paz, Capanema-PA, em setembro de 2019.

Figura 5 – Suíno em meio ao lixo

Fonte: Araújo (2019).

Mencionaram ainda o fogo como causador de problemas na vila. Quando se perguntou de onde vinha o fogo, a resposta foi: *“Tem gente que toca fogo nos pneus pra pegar o aço e vender”*⁹⁵; *“E tem o pessoal que cata a noite e precisa de luz, aí colocam fogo pra clarear”*⁹⁶. Quando questionados sobre os males do fogo, a explicação foi a de que a fumaça faz mal e o fogo se espalha para além do lixão, chegando a propriedades vizinhas. E, neste momento, a própria comunidade sugeriu uma solução: *“Talvez se tivesse poste de luz o pessoal não queimasse tanto para clarear”*⁹⁷.

Quadro 3 – Problemas apontados pela comunidade

Problemas	Consequências	Possíveis soluções
-Animais soltos.	-Não ter possibilidade de plantar, pois os animais prejudicariam o crescimento; -Desordem nos quintais.	-Criar os animais em viveiros.
-Fogo	-Fumaça; -Prejuízo para propriedades vizinhas.	-Postes de luz.

Fonte: Elaboração própria (2019).

Dando continuidade à dinâmica da árvore de problemas, foram ressaltadas questões como educação, água e saúde. Um dos problemas mais citados pelos moradores, durante as conversas, oficinas e árvore de problemas, foram as escassas oportunidades de empregos.

95 Entrevista concedida por morador P. Comunidade Vila da Paz, Capanema-PA, em setembro de 2019.

96 Entrevista concedida por morador P. Comunidade Vila da Paz, Capanema-PA, em setembro de 2019.

97 Entrevista concedida por morador Q. Comunidade Vila da Paz, Capanema-PA, em setembro de 2019.

Com relação à saúde, foram muitos os comentários e soluções dadas por eles: “*Se pelo menos tivesse um médico que viesse umas duas vezes na semana já tava muito bom*”⁹⁸ declarou uma interlocutora. “*É muito complicado para gente vacinar as crianças tem que ir até em Capanema*”⁹⁹, como relatou uma entrevistada, amamentando seu filho ainda pequeno.

Assim, os moradores se sentem invisíveis para as autoridades políticas: “*Os políticos não ligam pra gente, só aparecem pra pedir votos, isso quando aparecem por que a maioria nem aqui vem*”¹⁰⁰. São vidas invisíveis, segundo Bauman (2005), em uma sociedade na qual tudo é descartável, incluindo pessoas, vidas que não se empregam integralmente ao consumo, por não possuírem capital suficiente, tornando-se vidas descartáveis, privadas de suporte legislativo, constantemente ignoradas. Pouco falaram sobre preconceito, pois alegaram não se incomodar com o que as demais pessoas falam, mas citaram terem passado por situações de outras pessoas terem manifestado nojo deles. Ainda declararam que mesmo não ouvindo diretamente das pessoas, sabem que estas têm pensamentos desagradáveis e preconceituosos, ao ouvirem que se trata de residentes do entorno do lixão.

A falta de lazer na comunidade mostrou-se evidente nas falas dos moradores e inclusive nos desenhos das crianças. “*Prometeram que iam fazer uma quadra aqui, mas só prometem e não cumprem*”¹⁰¹.

Quadro 4 – Resultados árvores dos problemas

Problemas;	Consequências	Possíveis soluções
-Falta de atendimento médico na comunidade.	-Adoecem e o acesso até atendimento demora; -Problemas para vacinar as crianças; -Necessitam que as crianças sejam pesadas periodicamente por conta do programa Bolsa Família.	-Profissionais da saúde com escala fixa de pelo menos 2 vezes na semana dentro da comunidade; -Agente comunitário de saúde realizar as visitas periódicas (este há muito tempo não comparece na Vila da paz).
-Baixo nível de escolaridade.	-Menos oportunidades de emprego; -Dificuldade na leitura o que acarreta vergonha de participarem das ações religiosas.	-Escola a noite para adultos; -Cursos gratuitos.
-Preconceito	-Segundo os moradores isso não lhes traz nenhum mal, por saberem que seu trabalho é honesto e não faz mal a ninguém.	
-Ausência de lazer	-Não tem diversão nem distrações do trabalho árduo.	-Construção de uma praça; -Quadra de esportes; -Sorveteria.

continua...

98 Entrevista concedida por morador R. Comunidade Vila da Paz, Capanema-PA, em setembro de 2019.

99 Entrevista concedida por morador S. Comunidade Vila da Paz, Capanema-PA, em setembro de 2019.

100 Entrevista concedida por morador Q. Comunidade Vila da Paz, Capanema-PA, em setembro de 2019.

101

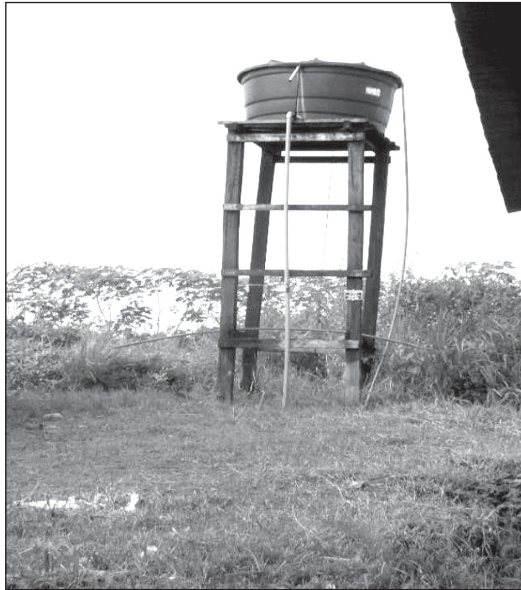
continuação

Problemas;	Consequências	Possíveis soluções
-Invisíveis para as autoridades políticas.	-São ignorados tendo o som de suas reivindicações abafados constantemente.	-Gostariam de ser ouvidos e atendidos, não receber apenas promessas vazias.

Fonte: Elaboração própria (2019).

A princípio, pareceu não incomodar aos moradores a falta de saneamento básico, sendo este um dos últimos problemas citados e apenas considerado por instigação da equipe de apoio e das autoras. E sua única reclamação tratou da distância para conseguir água para ingestão. Atualmente poucas casas tem encanamento ligado a uma pequena caixa d'água (figura 6), e essa apenas para lavar roupas e tomar banho, para beber os moradores tem de se deslocar até um poço afastado alguns metros da comunidade.

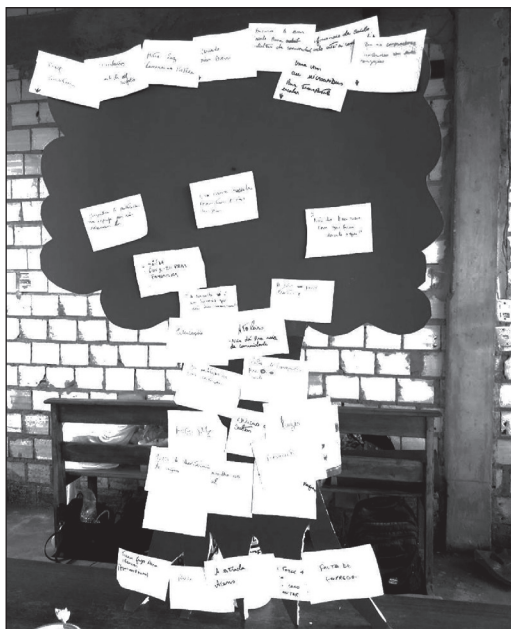
Figura 6 – Caixa d'água que abastece parte das casas



Fonte: Araújo, 2019.

A Igreja Católica é a principal instituição social comunitária local. No dia de campo, um domingo, os moradores da vila se reuniram na modesta igreja, construção que também abrigou as oficinas, conversas e entrevistas propostas pelas autoras. A caixa d'água, antes referida, chegou até a comunidade por meio do de um sujeito envolvido com a Igreja Católica no município, o que demonstra a importante atuação católica na localidade.

Figura 7 – Árvore dos problemas completa



Fonte: Victória Marques (2019).

Os moradores declararam não conhecer os termos como educação ambiental crítica e agroecologia, mas tem uma determinada noção da importância social e ambiental de seu trabalho.

Considerações finais

Este trabalho abordou a aplicação e avaliação de ações e práticas de extensão, envolvendo a educação ambiental, no contexto da comunidade Vila da Paz, localizada no entorno do lixão do município de Capanema. A identificação dos temas geradores para as ações e práticas de extensão apontou a importância de aspectos políticos, sociais e ambientais, envolvendo, por exemplo, o acesso a serviços básicos de uso público, como os educacionais e os de saúde. Preocupa o fato de a comunidade não ter dimensão concreta sobre os riscos que enfrenta ao lidar diariamente com o lixo, nem da maneira como devem proceder no dia a dia para evitar contaminações, na alimentação, por exemplo. Vale dizer que os coletores de materiais recicláveis cumprem importante papel ambiental, muito embora sejam invisíveis para a sociedade e para as políticas públicas. Assim, as problemáticas da comunidade envolvem a falta de efetividade das políticas públicas, direito de todos, que poderiam ser sanadas por intermédio de uma ação mais forte do poder público na comunidade e entorno.

REFERÊNCIAS

ARAGÃO, J. P. G. V.; DUTRA, H. V. G. **Caminhos Para a Educação Ambiental Através da Extensão e da Interdisciplinaridade: A Experiência Do Projeto Tema em Foco**, p. 278, 2017.

FREIRE, Paulo. **Extensão ou comunicação?** Editora Paz e Terra, 1985.

GIUGLIANI, Elsa R. J. Amamentação: como e por que promover. **J. pediatria**, v. 70, n. 3, p. 138-51, 1994.

GUIMARÃES, Mauro. Educação ambiental crítica. **Identidades da educação ambiental brasileira**. Brasília: Ministério do Meio Ambiente, p. 25-34, 2004.

GODECKE, Marcos Vinicius; NAIME, Roberto Harb; FIGUEIREDO, João Alcione Sganderla. O consumismo e a geração de resíduos sólidos urbanos no Brasil. **Revista Eletrônica em gestão, educação e tecnologia ambiental**, v. 8, n. 8, p. 1700-1712, 2012.

MIURA, Paula Orchiucci Cerantola *et al.* **Tornar-se catador: uma análise psicossocial**. 2004.

NASCIMENTO, Ariel Pereira Fernandes do. A questão do gênero e sua influência na educação ambiental. *In: Diversidade, multiculturalismo, interculturalidade e educação em ciências*. XI encontro nacional de pesquisa em educação em ciências – XI ENPEC Universidade Federal de Santa Catarina, 2017, Florianópolis. **Anais eletrônicos...** Disponível em: <http://www.abrapecnet.org.br/enpec/xi-enpec/anais/resumos/R2474-1.pdf>. Acesso em: 15 set. 2019.

NETO, A. L. G. C. *et al.* Consciência ambiental e os catadores de lixo do lixão da cidade do Carpina-PE. **Rev. Elet. Mest. Ed. Amb**, v. 19, p. 99-109, 2007.

BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade líquida** (P. Dentzien, trad.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

NASCIMENTO, Ariel Pereira Fernandes do. A questão do gênero e sua influência na educação ambiental. *Diversidade, multiculturalismo, interculturalidade e Educação em Ciências*. **XI Encontro Nacional de Pesquisa em Educação em Ciências–XI ENPEC**. Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, v. 6, 2017.

CAPÍTULO 23

ECO TACIATEUARA: um estudo de educação ambiental na perspectiva da mobilização popular

*Gerson Rosivan de Lima Paes¹⁰²
Luiz Cláudio Moreira Melo Júnior¹⁰³*

CONTEXTUALIZAÇÃO

O presente artigo aborda os processos de mobilização popular nos dez anos de atuação do projeto de educação ambiental “Eco Taciateuara”, desenvolvido entre os anos de 1998 e 2008, no Distrito de Taciateua, município de Santa Maria do Pará. Projeto esse idealizado pelo professor Cláudio Lima, visando propor ações para preservar o Rio Taciateua, bem como desenvolver a conscientização ambiental dos moradores e visitantes em relação as questões ambientais, que assolavam a comunidade. Tratou-se de analisar a historicidade do projeto, as suas ações e contribuição para a formação da consciência ambiental de seus participantes.

Por se tratar de um projeto de educação ambiental (EA), faz-se necessário entender, primeiramente, as relações de poder existentes entre o homem e a natureza, e a tentativa do primeiro em subjugar a segunda, muitas vezes, acreditando que a mesma está aqui apenas para lhe servir, muito embora seja crescente o entendimento, por parte do homem, da importância da natureza para a sua sobrevivência. Tanto é assim que, segundo Guimarães (2016), a partir da Conferência da ONU sobre o Ambiente Humano – Estocolmo (1972), que trouxe em seu escopo temas com problemáticas que assolavam o mundo na época, tais como questão ambiental, biodiversidade, e educação ambiental (BOMFIM; PICCOLO, 2011), é que a sociedade e o governo passaram a discutir e propor ações que visavam diminuir e frear os impactos ambientais, causados pela ação humana.

Em decorrência das crises ambientais causadas pelos impactos negativos sobre o meio ambiente, acabou-se criando diversas propostas para a EA, que divide-se em duas categorias, para melhor compreendê-las, uma mais conservadora e tradicional, e outra mais crítica e social. Dessa forma, na conservadora,

102 Engenheiro ambiental e de energias renováveis pela Universidade Federal Rural da Amazônia.

103 Agrônomo, sociólogo, Professor da Universidade Federal Rural da Amazônia.

a EA se limita a informar e sensibilizar os indivíduos para os riscos e consequências ambientais da destruição da natureza e esperar que os mesmos tomem atitudes em relação a isso, sem levar em consideração as relações sociais e econômicas envolvidas no processo, produzindo, assim, a mudança comportamental em uma visão atomizada. Enquanto a visão crítica e social enfatiza, além dos aspectos ambientais, os aspectos políticos e sociais que levaram à crise ambiental, na qual destaca o caráter estrutural e civilizatório, que levou a essa crise, não mais ambiental, mas sim socioambiental, buscando propor soluções tanto políticas quanto éticas para o enfrentamento dessa crise.

Mas para entender os problemas socioambientais, é necessário compreender também a educação popular, base da EA informal. Assim, na visão de seu maior expoente, Paulo Freire (2019), essa educação visa humanizar os indivíduos, haja vista que, com o processo de opressão, sua humanidade foi perdida ou reprimida. Nesse sentido, ela é a práxis que implica na ação e na reflexão dos homens sobre o mundo para transformá-lo.

Assim, a EA vem se consolidando mediante imposições legais e políticas públicas. Guimarães (2016) discorre sobre esses mecanismos legais, ao citar o Capítulo VI, da Constituição Federal de 1988, que discorre sobre o Meio Ambiente, incumbindo ao poder público à competência para promover a EA em todo território nacional, o que vem favorecendo a sua institucionalização perante a sociedade brasileira. Por essa razão, o Ministério da Educação (MEC) elaborou os Parâmetros Curriculares Nacionais (PCN), documentos que norteiam a formulação dos componentes curriculares da educação básica, e incluiu um específico, no qual o meio ambiente (Educação Ambiental) “é apresentado como tema transversal para todo o currículo, tratado de forma articulada entre as diversas áreas do conhecimento, de forma a impregnar toda a prática educativa e, ao mesmo tempo, criando uma visão global e abrangente da questão ambiental”. (GUIMARÃES, 2016, p. 13). Essas ações culminaram na elaboração e promulgação da Lei n. 9.795, de 27 de abril de 1999, a Política Nacional de Educação Ambiental, que expõe em seu Art. 2º “A educação ambiental é um componente essencial e permanente da educação nacional, devendo estar presente, de forma articulada, em todos os níveis e modalidades do processo educativo, em caráter formal e não formal” (BRASIL, 1999, p. 01).

PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS

Área de estudo

Santa Maria do Pará, conforme seu site oficial, é um município formado pelo distrito-sede e pelo distrito de Taciategua, além das vilas e agrovilas. Seu nome

tem origem religiosa, em referência à Santa padroeira da cidade, acrescentado do termo “do Pará” para diferenciá-la de municípios homônimos. É conhecida como “Cidade Trevo”, por ser ponto de encontro entre a rodovia Belém-Brasília (BR-010) e a BR-316. Teve, na sua formação histórica, a contribuição de imigrantes de diversos estados brasileiros, além de índios da tribo Tembé.

Procedimentos metodológicos

O trabalho caracteriza-se por um estudo de caso do Projeto Eco Taciateuara, no Distrito de Taciateua, município de Santa Maria do Pará. O estudo de caso, de acordo com Lakatos e Marconi (2008), é uma pesquisa que reúne informações detalhadas, visando à compreensão de uma determinada situação, bem como a descrição da complexibilidade de um fato. É de observação participante, na qual o pesquisador se insere e interage com os participantes da pesquisa, tendo em vista que o pesquisador participou de diversas edições do projeto, mantendo uma relação bem próxima com o grupo pesquisado. A observação participante se caracteriza, na visão de Lakatos e Marconi (2008, p. 277), “implica a interação entre investigador e grupos sociais, visando coletar modos de vida sistemático, diretamente do contexto ou situação específica do grupo”.

A pesquisa é de natureza descritiva, pois visou, conforme Costa e Costa (2011), descrever as características de um determinado fenômeno e os interpretar. É de natureza bibliográfica, por buscar na literatura, livros, artigos, dentre outras fontes, um embasamento teórico para a pesquisa. Para Lakatos e Marconi (2008, p. 272), “para haver conteúdo válido é necessário muita leitura e reflexão sobre obras selecionadas, que tratem de teorias e de conhecimentos já existentes, relativos ao problema da investigação”. Para Costa e Costa (2011), esse tipo de estudo é básico para qualquer tipo de pesquisa.

A análise dos dados se deu com base na abordagem qualitativa, que, na perspectiva de Menga (1986 *apud* LAKATOS; MARCONI, 2008, p. 271) se desenvolve “numa situação natural; é rico em dados descritivos, tem um plano aberto e flexível e focaliza a realidade de forma complexa e contextualizada” e para Costa e Costa (2011, p. 38), ela “busca significados, não exige representatividade amostral, trabalha com pressuposto”. Desta forma, os dados analisados se encontram em formatos que Costa e Costa (2011) denominam de verbais, imagéticos (desenhos, fotos, filmes, folders), pois foram analisados fotos e vídeos de 10 anos de projeto cedidos pelo organizador do projeto. Ainda no processo de coleta dos dados, utilizou-se da entrevista, “um instrumento de coleta de dados, aplicado quando se quer atingir um número restrito de indivíduos” (ROSA; ARNOLDI *apud* COSTA; COSTA, 2011, p. 49). Ao todo, foram entrevistados, além do idealizador do Eco-Taciateuara, mais 7 (sete) colaboradores.

Para Lakatos e Marconi (2008), as entrevistas objetivam a obtenção de informações importantes para a compreensão das perspectivas e experiências dos entrevistados. Nessa pesquisa, foram aplicados dois modelos, um semiestruturado, na qual constavam perguntas estruturadas e abertas, aos participantes e colaboradores do projeto, e uma de profundidade, aplicada ao idealizador/organizador do projeto, que é um modelo de entrevista “não estruturado, direta, pessoal, em que um único respondente é testado [...], para descobrir motivações, crenças, atitudes e sensações subjacentes sobre um tópico” (MALHOTRA *apud* COSTA; COSTA, 2011, p. 50).

E por fim, o estudo envolveu também observações que, segundo Costa e Costa (2011), são caracterizadas pela percepção do observador como forma de apreensão dos dados, por meio de fotos, vídeos, apontamentos, relatórios sobre o fenômeno analisado. Ratificando essa técnica, Lakatos e Marconi (2008) afirmam não se tratar apenas em ver ou ouvir, mas também de examinar fatos ou fenômenos na qual se está estudando. Os sujeitos da pesquisa, que para Costa e Costa (2011), são os que geram as informações, foram os atores sociais envolvidos na realização do projeto, como alunos, professores e equipe organizadora.

Caracterização dos participantes da pesquisa

Os entrevistados compõem-se de 57,14% do sexo masculino e 42,85% do sexo feminino, variando de 33 a 55 anos, sendo que 71,42% nasceram no município de Santa Maria do Pará, ou seja, no local onde ocorreram as ações do projeto. Em relação ao grau de escolaridade, 28,57% possui Ensino Fundamental Incompleto, 14,28% com Ensino Médio

Incompleto, 42,85% possuem Ensino Médio Completo e 14,28% com Ensino Superior. No tocante ao estado civil, 42,85% se declararam casados, 28,57% se declararam solteiros e 28,57% se declararam juntos/amigados. A composição da renda familiar vem principalmente de salário com a complementação em outra atividade, com 57,14% e o restante de outros/bicos.

Na época em que participavam do evento, 71,42 % eram estudantes e 28,57% trabalhavam, e 57,14% participaram de mais cinco edições do projeto. Além do organizador do projeto, que é professor, possui nível superior, e é presidente da Associação Cultural e Ecológica de Tacianteua.

As entrevistas, ocorreram nos dias 27 de setembro de 2019 (com os sete colaboradores) e 28 de setembro de 2019, com o organizador, que preferiu enviar o questionário respondido por escrito.

RESULTADOS E DISCUSSÃO

Eco Taciateuara: uma investigação histórica

O Projeto Eco Taciateuara, foi desenvolvido entre os anos de 1998 e 2008 no Distrito de Taciateua, município de Santa Maria do Pará, surgindo com a preocupação de seu idealizador, professor e presidente da Associação Cultural e Ecológica de Taciateua – ACET, Cláudio Lima, ao constatar o “descaso em que se encontrava nosso Rio Taciateua, em relação a sua preservação com a derrubada das matas ciliares, o avanço das fazendas, pesca predatória e sujeira por conta dos banhistas”. O projeto tem como pano de fundo, um contexto de inexistência de políticas públicas para com a população local em relação à preservação ambiental, haja vista a inexistência de projetos ambientais por parte das entidades religiosas, educacionais e esportivas locais, que visasse melhorar o clima, a proteção do rio, a limpeza das ruas e o reflorestamento. A iniciativa do professor Cláudio Lima, se encaixa no que é defendido por Lima (2009), quando ressalta que as ações de EA ocorrem em iniciativas pontuais de educadores inspirados em ideais ambientalistas.

Assim, o projeto refletia o que Guimarães (2016) relata em torno da formação do educador ambiental, que ocorre na militância e, pouco a pouco, vai conseguindo contaminar outros indivíduos, nesse caso, passando a agir, muitas vezes, sem apoio de órgãos formais de educação. Essa afirmação é comprovada pelo depoimento do organizador do evento:

Como ativista, lutador acirrado do MA, direitos humanos, inclusão social e outros, sempre obtive sucesso na mobilização popular, pois segundo Paulo Freire: “...ninguém se conscientiza sozinho, a gente se conscientiza em coletividade”. Essa é a prova de grandes conquistas populares (CLÁUDIO LIMA, entrevista).

O Eco Taciateuara é definido, por seu idealizador, “como um dos projetos mais importantes, pois os dez anos do mesmo desencadeou um desenvolvimento em diversos âmbitos relacionados ao meio ambiente”. O projeto surgiu com o objetivo geral de “Defender e proteger o meio ambiente e os recursos naturais, considerando a biodiversidade estimulando a preservação das áreas ecologicamente importante”, e como objetivos específicos:

- Estimular e desenvolver o pleno exercício da cidadania, através da educação ambiental para melhorar a qualidade de vida da população;

- Estudar, pesquisar e divulgar a causa dos problemas ambientais e as possíveis soluções, visando o desenvolvimento ecologicamente sustentável;
- Promover atividades sociais, culturais e desportivas: conferências, seminários, oficinas, competições esportivas, culturais e ecológicas, proporcionando a integração de crianças, jovens e adolescentes, com seus familiares e a população de modo geral.

Em 1 de maio de 1998, diante da necessidade de melhorar e contribuir para o MA, o idealizador da ação reuniu alguns amigos e integrantes da comunidade para uma ação de limpeza das margens do Rio Tacioteua e de algumas ruas do distrito, consolidando assim o I Eco Tacioteuara, conforme a figura 1, trouxe como tema “Nosso Paraíso Terrestre”. Nesse primeiro momento, as ações do projeto aconteceram de forma pontual, visando a limpeza das margens do Rio Tacioteua, e com a mobilização de alguns amigos pessoais do organizador.

Figura 1 – Cartaz do I Eco Tacioteuara



Fonte: Arquivo pessoal do prof. Cláudio Lima.

Como pode-se perceber na figura 1, o cartaz foi feito manualmente pelo idealizador, haja vista os recursos financeiros e tecnológicos escassos a época, o que só foi possível graças às habilidades artísticas do organizador. O ano de 1999, por ser um ano de eleições municipais, o contexto político

do município inviabilizou a realização do II Eco Taciateuara, tendo em vista a mobilização dos colaboradores nas articulações políticas, em função das eleições. A concretização da segunda edição do evento só foi possível no ano de 2000, abordando a temática

“Preserve o que é de todos”.

O III Eco Taciateuara ocorreu no dia 15 de novembro de 2001, com o tema “Os rios precisam de um banho”. Ocorreu ainda como uma ação pontual de educação ambiental, às margens do Rio Taciateua, com a participação de alguns membros da comunidade e de turistas que por ventura estavam descansando no feriado da Proclamação da República. Aqui, houve a mudança de datas, saindo de maio para o mês de novembro. Nota-se que até essa edição, o evento se constituía com base numa EA conservadora, pois visava na concepção de Bomfim e Piccolo (2011), a construção de uma “consciência ecológica”, na busca de uma mudança comportamental dos indivíduos em relação à poluição do rio, até esse momento o evento se põe neutro, em relação aos conflitos de interesses, que acabam sendo as reais causas da poluição do rio.

O IV Eco Taciateuara foi realizado no período de 11 a 15 de novembro de 2002, com o tema “Esse rio é minha vida”. A partir dessa edição, a ACET firma parcerias com a Escola Estadual de Ensino Fundamental e Médio Prof. Marcos Nunes e a Sociedade para Proteção dos Recursos Naturais e Culturais da Amazônia – SOPREN, para a realização do projeto, dessa forma estendendo suas ações, durante uma semana, passando a inserir alunos, professores e algumas comunidades vizinhas nas atividades do projeto.

Segundo arquivo pessoal do prof. Cláudio Lima, a escolha desse tema se baseou no belíssimo carimbó. “*Esse Rio é Minha Rua*”. Na qual foi substituído a palavra *Rua* pela palavra *Vida*, com o intuito de dá ao Rio Taciateua uma maior visibilidade, pois assim como as ruas devem ser limpas para dar passagens as pessoas, da mesma forma o rio deve estar sempre limpo para que se possa banhar, pescar e ser apreciado. Assim, as atenções voltam-se a limpeza do rio e a conscientização sobre o despejo irregular de lixo, bem como a importância de políticas públicas para coleta e armazenamento de lixo, pois conforme o referido texto “Vamos preservar nossos rios e assim estaremos contribuindo para uma vida melhor”.

Suas ações priorizaram as limpezas das ruas, bueiros e valas que seguem em direção ao rio, conforme demonstrados nas figuras 2 A e 2 B, bem como a exposição de fotos, alusivas à preservação e cuidados com o meio ambiente e algumas ações dos eventos passados. Além disso, também foi realizado um concurso de redação realizado com os alunos da Escola Marcos Nunes.

Figuras 2 A e 2 B – Limpeza das ruas da comunidade e Seleção e classificação do lixo



Fonte: Arquivo pessoal do prof. Cláudio Lima.

Já o V Eco Taciaturea foi realizado no período de 13 a 16 de novembro de 2003, com o tema “O bem para proteger o que a natureza tem”. Contou com uma maior parceria do comércio local e a chegada da ADESC (Associação de Desenvolvimento Comunitário de Santa Maria do Pará), junto à organização do evento. Com a contribuição da ADESC, o projeto passa a ter uma maior abrangência, conseguindo mobilizar comunidades circunvizinhas a participarem das ações, tais como palestras, exposição e venda de produção de pequenos agricultores. O projeto culminou com a realização de uma caminhada, que partiu do início da comunidade até a rio, figuras 3 A/B, bem como apresentação culturais de danças e grupos folclóricos, figuras 4 A/B e 5 A, além da escolha do casal do evento, figura 5 B.

Figuras 3 A e 3 B – Passeata em direção ao Rio Taciaturea



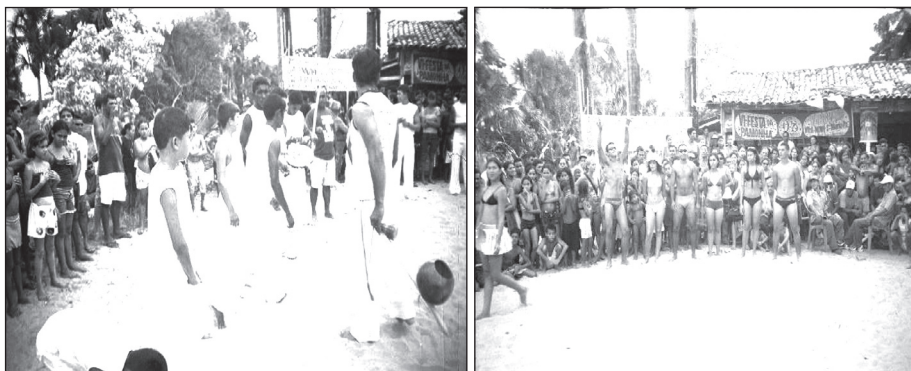
Fonte: Arquivo pessoal do prof. Cláudio Lima.

Figuras 4 A e 4 B – Culminância do Projeto: apresentações culturais



Fonte: Arquivo pessoal do prof. Cláudio Lima.

Figuras 5 A e 5 B – Culminância do Projeto: apresentações culturais



Fonte: Arquivo pessoal do prof. Cláudio Lima.

O VI Eco Taciateuara foi realizado no período de 10 a 14 de novembro de 2004, com o tema “Água, na dança da vida”. O projeto se encontrava numa crescente, tanto no sentido de apoio e colaboradores quanto na participação social de grupos de agricultores, culturais e ambientalistas de outras cidades do nordeste paraense. Com a entrada do Movimento de Mulheres do Nordeste Paraense – MMNEPA, na organização do evento, foi possível mobilizar, por meio de sua rede de contato, outras associações e organizações sindicais e ambientalistas para se engajar no projeto, como participantes, palestrantes e expositores de produtos da agricultura familiar e artesanatos.

A programação do VI Eco Taciateuara contou com palestras, figuras 6 A/B; oficinas de artesanato e corte e costura, figuras 7 A/B; passeio e limpeza no rio. Além de exposição de agricultores e artesãos convidados, que criaram dentro do evento a “Feira de Economia Solidária”, figuras 8 A/B, para

expor e vender seus produtos, oriundos da agricultura familiar, a preços mais acessíveis aos participantes do evento, e por fim uma programação cultural.

Figuras 6 A e 6 B – Palestras



Fonte: Arquivo pessoal do prof. Cláudio Lima.

Figuras 7 A e 7 B – Oficinas de artesanatos



Fonte: Arquivo pessoal do prof. Cláudio Lima.

Figuras 8 A e 8 B – Exposição da I Feira de Economia Solidária



Fonte: Arquivo pessoal do prof. Cláudio Lima.

A partir do VII Eco Taciateuara, observa-se a participação de lideranças e entidades políticas locais e regionais, como a Prefeitura do Município, um vereador do distrito e deputados, além de uma maior participação de vários sindicatos dos trabalhadores rurais de Salinópolis, Capanema, Ourém, Capitão-Poço, Bragança, Irituia, Tracuateua, Santa Maria do Pará, Santa Luzia do Pará, Aurora do Pará, Mãe do Rio, Nova Timboteua, Cachoeira do

Piriá, São Domingos do Capim e outros municípios do Nordeste Paraense, conforme o Folder Eco (2005).

A partir dessa edição, que trouxe como tema “Irrigando a natureza da vida”, sendo realizado no período de 07 a 13 de novembro de 2005, percebe-se uma padronização no modelo de programação do projeto, na qual constam a participação das escolas municipais “Isabel Soares de Lima” e “Maria de Nazaré”, a estadual “Prof. Marcos Nunes”, a Igreja Católica (Barraca da Santa e Salão paroquial) e a sede da ACET (Tribo Taciateuara). Conforme análise dos folders do evento, a programação se divide em atividades formativas durante o dia (manhã e tarde) e programação cultural, à noite.

Durante o dia, além da abertura oficial do evento na Escola Prof. Marcos Nunes, com hasteamento das bandeiras e execução do hino nacional, com anúncio da programação e divulgação do tema para o concurso de redação, ocorriam: oficinas em parcerias com o SENAR; palestras com educadores, ambientalista, sindicalistas e agricultores; gincanas culturais e ecológicas entre os participantes; e atividades de limpeza e reflorestamento, tanto na comunidade como nas margens do rio.

Pela parte da noite, a chamada noite cultural com: festa dançante; exibição de filmes; gincanas entre adultos; apresentação cultural de grupos convidados. E, por fim, a culminância do projeto, com uma caminhada ecológica do início da comunidade até as margens do Rio Taciateua, com apresentações

de poesias, músicas e danças. Na chegada ao rio, aconteciam as falas de autoridades locais e convidados, escolha do garoto e garota eco, apresentações culturais, premiação da redação escolhida e divulgação dos vencedores das gincanas. Com o tema: “Irrigando a Natureza da Vida”, o VII Eco Taciateuara buscou incentivar todos/as a irrigarem a natureza, principalmente a natureza humana, pois, na visão do projeto, é a partir da boa consciência que teremos um mundo melhor, conforme informações constantes no Folder Eco (2005).

O VIII Eco Taciateuara, figura 9, foi realizado no período de 13 a 19 de novembro de 2006, com o tema “Natureza um equilíbrio de beleza”. O tema teve como objetivo levar os participantes a refletir sobre a importância do equilíbrio nas relações do homem com a natureza, pois:

Nós dependemos do meio ambiente, da mesma forma que ela depende de nós. É por esse motivo que temos que manter o equilíbrio, principalmente da nossa parte que somos seres pensantes, mas pensar não é dizer que se tem consciência, ter consciência é pensar positivo sobre a questão do nosso futuro na face da terra, vivendo em perfeita harmonia com a natureza (Folder VIII Eco Taciateuara, 2006).

Figura 9 – Banner do VIII Eco Taciateuara



Fonte: Arquivo pessoal do prof. Cláudio Lima.

Como percebido no banner da figura 9, a imagem representa uma “bela paisagem e ao mesmo tempo um pé feminino que representa a mãe natureza em perfeito equilíbrio ambiental” (Folder VIII Eco Taciateuara, 2006). O 8º Eco, inova ao trazer em suas oficinas debates com temáticas sociais,

de interesse do público do evento, com vistas a garantias dos direitos das mulheres e dos trabalhadores rurais, e reflexões sobre as políticas ambientais para o nordeste paraense, conforme vistos nas figuras 10 e 11.

Figura 10 – Caminhada ecológica



Fonte: Arquivo pessoal do prof. Cláudio Lima.

Figura 11 – Oficina: Combate a violência contra mulheres



Fonte: Arquivo pessoal do prof. Cláudio Lima.

O penúltimo eco, IX Eco Taciateuara, foi realizado no período de 12 a 18 de novembro de 2007, trazendo uma reflexão sobre “O futuro do planeta

em nossas mãos”. A poesia da aluna Jéssica Mesquita, da turma do 2º ano do Ensino Médio da Escola Marcos Nunes, reflete a escolha da temática:

Ah! Se os olhos humanos pudessem enxergar o futuro, não estaríamos devastando, desperdiçando e poluindo tanto.

Devastando, os cílios desaparecem, desperdiçando, as lágrimas secam, poluindo, não enxergaremos o futuro.

O planeta é comparado aos olhos humanos, precisam de todos os cuidados para manter o equilíbrio de girar, observar e preservar.

Um globo observa o outro globo girar, não é necessário somente observar, e sim proteger todos os recursos naturais para uma perfeita rotação (Folder IX Eco Taciatureara, 2007).

Assim como a edição anterior, a sua programação foi formada por atividades culturais e formativas, com oficinas, palestras, concurso de redação, poesia e desenho, gincanas e finalizando com a culminância do projeto. A última edição do projeto, X Eco Taciatureara, aconteceu entre os dias 10 e 16 de novembro de 2008, trazendo como temática “Salvar o planeta. Uma boa ideia”, sendo sintetizada nas palavras do aluno Antônio Alaylson de Sousa, do 3º Ano do Ensino Médio da Escola Marcos Nunes, a reflexão proposta pelo evento:

Quem acende uma luz, é o primeiro a iluminar-se. Portanto, se você é capaz de idealizar a chama da vida, não perca tempo, ajude outras pessoas a iluminar-se para que o mundo não permaneça nesse caos da destruição, sendo a causa principal a falta de consciência de muitos que tem ideias, mas infelizmente não são benéficas, e isso prejudica tanto o meio ambiente quanto o fortalecimento de boas ideias de salvar o nosso planeta.

Seja condutor dessa luz, pois muitos acompanharão você na escuridão e verão a importância de manter acesa a chama da vida (Folder X Eco Taciatureara, 2008).

Percebe-se que a partir da quarta edição do projeto, com a chegada das associações e movimentos sociais, começa a ocorrer o processo de politização dos problemas ambientais, no que para Lima (2009), essas discussões perpassam pela questão de cidadania, pois se trata de discussões que implicam sobre o direito à vida e a um ambiente saudável, objetivando ir além das mudanças comportamentais, e valorizando o bem-estar social. Nesse sentido, há evolução para uma EA crítica, com foco no enfrentamento, não somente das questões ambientais, mas, em um sentido mais amplo, dos problemas socioambientais, compreendendo suas causas na historicidade da relação predatória do homem com a natureza e pelas relações sociais.

Assim, o Eco Taciateuara parecia praticar a visão defendida por Guimarães (2016), ao trabalhar uma abordagem sistêmica de ambiente, o que, para o autor, é uma visão que compreende o ambiente em sua complexidade, respeitando as relações interdependentes, na qual há uma interrelação dos elementos na busca de equilíbrio dinâmico, percebendo no “conflito entre os interesses privados e coletivos estão na raiz das causas dos problemas socioambientais” (ACSERALD, 1993 *apud* GUIMARÃES, 2016, p. 18). Nesse sentido, a educação deve atuar sobre as relações de poder, que permeiam a construção da sociedade. Com isso, a educação deve romper paradigmas e levar os indivíduos a perceberem-se como sujeitos de sua história. Dessa forma, a EA crítica defende a participação e o exercício da cidadania, como seu ponto chave, pois somente mediante o que Lima (2015) denomina de práxis social, o sujeito é capaz de aprimorar e aplicar os diferentes saberes aprendidos em seu cotidiano.

E, por fim, o projeto também se classifica como educação popular ou educação não formal, pois contava com a participação e colaboração de movimentos sociais, sindicatos e políticos. Tendo seus temas tratados em oficinas e seminários, temas esses vinculados ao empoderamento, organização e protagonismo dos trabalhadores do campo e da cidade, principalmente aos trabalhadores rurais e as mulheres, visando à transformação social. Para Paludo (2005), são os movimentos sociais de resistência a maior contribuição para esse modelo de educação.

Após dez anos de projeto, o maior desafio encontrado pela organização foi “problemas políticos, falta de apoio de entidades e da própria população que achavam impossível que pudesse reverter os grandes problemas que se chamava a falta de conscientização” (Entrevista prof. Cláudio Lima). Assim, com a transferência do organizador para outro município, o evento teve fim.

O processo de mobilização popular no projeto Eco Taciateuara

Ao todo, o projeto teve dez edições. Conforme entrevista cedida pelo prof. Cláudio Lima, tudo começou para envolver os adolescentes da comunidade em causas ambientais, objetivando formar uma consciência ambiental nos mesmos. Mas, o projeto evoluía a cada ano, “aumentavam disparadamente a participação da comunidade, pois a coordenação criava meios de envolver toda comunidade através de cursos de artesanatos, corte e costura, estética, customização, culinária, reflorestamento, palestras com diversos temas relacionados”. Assim, o projeto foi envolvendo associações e sindicatos, que, em efeito de bola de neve, trazia outras instituições para somar com o evento. Também foram se aproximando apoiadores políticos locais, simpatizantes da organização do evento. Conforme o prof. Cláudio Lima, as relações de promoção, parcerias e apoio

era “bem interessante, pois quanto mais parcerias envolvidas, mais o evento se expandia e aumentava a participação comunitária e de outras cidades”.

Inicialmente, os temas geradores do evento eram escolhidos pela organização, mas com o crescimento da participação e das parcerias, principalmente da Escola Prof. Marcos Nunes, os temas passaram a ser definidos “na escola com a colaboração dos professores de português e Artes que julgavam tema, desenho e redação” (PROF. CLÁUDIO LIMA, Entrevista). A escolha dos temas, se assemelha aos temas geradores defendidos por Paulo Freire, tem sua base na realidade socioeconômica dos sujeitos alvos, refletindo suas aspirações e desejos. Para Freire (2019) esses temas são recortes dos contextos (passado, presente e futuro) históricos a qual os sujeitos estão inseridos. E servem para “propor ao povo, através de certas contradições básicas, sua situação existencial, concreta, presente, como problema que, por sua vez, o desafia e, assim, lhe exige resposta, não só no risível intelectual, mas no nível da ação” (FREIRE, 2019, p. 120).

As programações formativas, como as oficinas práticas, seguiam as necessidades e demandas da comunidade, voltadas principalmente para as questões ambientais, como artesanatos com matérias recicláveis e reaproveitamento de tecidos em oficinas de customização, e as palestras e seminários seguiam sempre temáticas atuais, que envolviam a participação da mulher no contexto social e econômico e do trabalhador rural frente aos desafios agrários existentes no país, além das temáticas ambientais. Com esta metodologia o projeto conseguia abranger quase todos os segmentos da comunidade, pois com sua diversidade de atividades e programações conseguia contemplar todas as idades e gêneros, sendo suas atividades desenvolvidas nos espaços da Escola Prof. Marcos Nunes, da Igreja católica (Barraca da Santa e Salão Paroquial), sede da ACET (Tribo Taciateuara) e no balneário (Rio Taciateua).

Entendendo a educação como sendo “uma das palavras mais importantes, pois emerge da família, se fortalece na escola e se entranha no social deixando o indivíduo pronto para uma vida digna e consciente” e defendendo a EA como “um segmento da educação que se aprende na família, na escola e na sociedade, pois quando a educação é amplamente adquirida, não existirá a falta dela e nenhum setor social, principalmente na educação ambiental”, o prof. Cláudio Lima, sente-se “muito orgulho de ter sido um dos fundadores do Projeto e notar que o mesmo foi um sucesso e que ainda existe resquício daquela luta acirrada e que até hoje presenciamos a lição que foi ensinada para estar sempre de bem com a natureza”. Nesse sentido, o mesmo ainda ver frutos do projeto na comunidade “um Distrito bem arborizado, limpo, preservado, o Rio melhorou em diversos âmbitos, afinal temos uma população conscientizada”.

Análise do processo de mobilização popular dos colaboradores do projeto

A respeito do conhecimento do histórico do projeto, apenas o entrevistado 5 se lembrou, ressaltando “que começou na limpeza, o Cláudio chamou a gente para começar a limpeza do rio e tal e foi ai que foi crescendo e virou o Eco Taciateuara”. Sobre a forma como os entrevistados conheceram o projeto, houve quase unanimidade nas respostas, todos conheceram por meio do prof. Cláudio Lima, exceto um que conheceu através da esposa.

Sobre a função que os entrevistados exerciam no projeto, todos participavam ativamente nas gincanas, oficinas, nas danças como dançarinos/as ou captando pessoas para dançar. No entanto, 85,71% participavam na infraestrutura e logística do evento, figuras 12 A/B e 13 A/B, atuando diretamente na limpeza, construção de barracas, figuras 12 B, ajudando a servir a alimentação para os participantes dentre outras funções, e 28,57% também trabalhavam na recepção de convidados e participantes. Conforme a entrevistada 4, ela “ajudava de todas as formas, como diz o outro, a organizar, nas danças, que eu dançava né, participava também das danças, [...] organizar o pessoal que vinha de fora”. Nota-se que todos serviam de apoio, nas diversas atividades realizadas no projeto.

Figuras 12 A e 12 B – Participação na preparação dos espaços/infraestrutura



Fonte: Arquivo pessoal do prof. Cláudio Lima.

Figuras 13 A e 13 B – Ornamentação



Fonte: Arquivo pessoal do prof. Cláudio Lima.

No tocante ao legado do projeto, 57,15% dos entrevistados ressaltaram as plantações de árvores realizadas nas ações do projeto, principalmente as plantadas na beira do rio. E 42,85% enfatizaram a sede de eventos Tribo Taciateuara. Nesse sentido, apenas o entrevistado 7, ressaltou um legado imaterial, enfatizando a conscientização e preservação ambiental “uma imagem, uma coisa assim não, mas eu vejo que muito tempo, dos jovens daquela época são muito conscientes, entendeu, do que acontecia, esses eventos sociais né, [...] tem muita gente tem esse conhecimento por causa do eco taciateuara”.

Quando questionados sobre o aprendizado adquirido durante a participação no projeto, as respostas foram diversas, mas o saudosismo do projeto é perceptível nas expressões faciais dos entrevistados. Para o entrevistado 3, o projeto lhe proporcionou “conhecer várias pessoas e lugares diferentes através das apresentações de dança, conheci São Luís, Bonito e Capanema”, enquanto que a entrevistada 4 resalta que aprendeu “muita coisa em termo de natureza, preservação, preservar né, em termos de poluição para não poluir o meio ambiente”. E, por fim, a entrevistada 1 aprendeu “a refletir sobre o que a gente tá fazendo, e pensar também nas outras pessoas. Por que as vezes a gente faz alguma coisa e não pensa, né, nas outras pessoas. No caso, eu vi um incentivo pra mim poder pensar”. Os termos preservação ambiental e conscientização foram frequentes nas falas dos entrevistados, evidenciando a contribuição do projeto na vida dos participantes.

Com as entrevistas, foi possível perceber que, apesar de todos serem atuantes durante o projeto, quando lhes perguntado se ainda participavam de algum projeto/ação com objetivo ambiental, todos responderam que não, mas todos sentem saudade do projeto e desejam seu retorno.

Conforme as análises das entrevistas, o processo de mobilização e captação dos participantes e colaboradores se davam no elemento principal da educação popular, muito defendida por Freire (2019), por meio da dialogicidade, que tem sua fundamentação na criatividade, estimulando a reflexão e a ação sobre a realidade dos sujeitos, buscando sempre uma transformação criadora. Esse processo foi dirigido e coordenado pelo organizador e por sua rede de contatos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os debates e projetos que envolvem a EA, não são novas, remontam a 1972, com o início das discussões na Conferência da ONU sobre o Ambiente Humano – Estocolmo, e viveu seu auge no país com a Rio 92. Porém, o que se percebe é que apesar de já estar constitucionalmente efetivada na Constituição Federal de 1988, e mais detalhada na Lei n. 9.795, de 27 de abril de 1999, a Política Nacional de Educação Ambiental, a EA ainda acontece de forma pontual na educação formal e possui mais ações dentro da educação informal, muitas vezes realizadas por movimentos sociais, ONG's e sindicatos.

O projeto Eco Taciateuara teve 10 edições, sendo iniciado por uma associação, ACET, com vistas a proteger o Rio Taciateua, que sofria com a poluição, por receber o esgoto da comunidade. Foi então que o seu organizador contou com o apoio de parceiros para uma ação de limpeza nas ruas da comunidade e na beira do rio, que foi aceita por alguns integrantes da comunidade, dando início ao projeto, que ao longo de suas 10 edições, foi ganhando forças, colaboradores e participantes. O projeto viveu um primeiro momento, até a 3. ed., caracterizado por uma EA conservadora, apenas com ações pontuais de limpeza e sensibilização popular quanto à necessidade de proteção e conservação do meio ambiente. Já a partir da 4. ed., começa a caminhar para uma EA crítica, trazendo para a organização diversos parceiros (ADESC, MMNEPA e Sindicatos de Trabalhadores Rurais etc.), por meio de oficinas, seminários e temas da realidade socioeconômica dos sujeitos alvos, refletindo suas aspirações e desejos.

Com isso, o projeto conseguiu abranger quase todos os segmentos da comunidade, pois proporcionava uma diversidade de atividades e programações, conseguindo contemplar todas as idades e gêneros, tendo suas atividades desenvolvidas nos espaços da Escola Prof. Marcos Nunes, da Igreja católica (Barraca da Santa e Salão Paroquial), sede da ACET (Tribo Taciateuara) e no balneário (Rio Taciateua).

O funcionamento do projeto, bem como seu processo de mobilização e captação de colaboradores, apontou que a participação dos entrevistados no

projeto se dava no máximo de atividades possíveis, além de oficinas e gincanas, infraestrutura e logística do evento, a exemplo da limpeza, da construção de barracas, da alimentação para os participantes e da recepção de convidados e participantes. Sobre o legado do projeto, além da percepção ecológica e ambiental, foram destacadas as plantações de árvores realizadas nas ações do projeto e a sede de eventos Tribo Taciateuara.

Percebeu-se que, apesar de todos os entrevistados, participarem ativamente durante o projeto, os mesmos não se engajaram em outros projetos, com objetivos similares ao do Eco Taciateuara, ainda que todos sintam saudades do projeto e desejam seu retorno. Retorno esse, que dificilmente ocorrerá, pois segundo o organizador, seu trabalho em outro município, como professor que atua no sistema modular, dificultaria as articulações necessárias para a realização do evento.

Conclui-se que o processo de mobilização e captação dos participantes e colaboradores se davam por meio da educação popular, que tem sua fundamentação no diálogo e na criatividade, estimulando a reflexão e a ação sobre a realidade dos sujeitos, buscando sempre uma transformação criadora, processo esse dirigido e coordenado por meio de redes de contatos do organizador do projeto e seus colaboradores.

REFERÊNCIAS

BOMFIM, Alexandre Maia do; PICCOLO, Fernanda Delvalhas. Educação Ambiental Crítica: a questão ambiental entre os conceitos de cultura e trabalho. **Revista Eletrônica do Mestrado em Educação Ambiental/ FURG-RS**. ISSN 1517-1256, v. 27, jul./dez. 2011.

BRASIL. **Política Nacional de Educação Ambiental**. Lei n. 9.795. 27 abr. 1999.

COSTA, Marcos Antonio F. da; COSTA, Maria de Fátima Barrozo da. **Projeto de Pesquisa: entenda e faça**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.

FOLDER IX ECO TACIATEUARA. **O futuro do planeta em nossas mãos**. Santa Maria do Pará, nov. 2007.

FOLDER VII ECO TACIATEUARA. **Irrigando a Natureza da Vida**. Santa Maria do Pará, nov. 2005.

FOLDER VIII ECO TACIATEUARA. **Natureza um equilíbrio de beleza**. Santa Maria do Pará, nov. 2006.

FOLDER X ECO TACIATEUARA. **Salvar o planeta. Uma boa ideia**. Santa Maria do Pará, nov. 2008.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do oprimido**. 69. ed. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra, 2019.

GUIMARÃES, Mauro. Por Uma Educação Ambiental Crítica Na Sociedade Atual. **Revista Margens Interdisciplinar**, [S.l.], v. 7, n. 9, p. 11-22, maio 2016. ISSN 1982-5374. Disponível em: <https://periodicos.ufpa.br/index.php/revistamargens/article/view/2767>. Acesso em: 07 set. 2019.

LAKATOS, Eva M.; MARCONI, Marina de A. **Metodologia Científica**. 5. ed., 2. reimpr. São Paulo: Atlas, 2008.

LIMA, Gleice Prado. Educação ambiental crítica: da concepção à prática. **REVISEA: Revista Sergipana de Educação Ambiental São Cristóvão-SE**, v. 1, n. 5, 2015.

LIMA, Gustavo Ferreira da Costa. Educação ambiental crítica: do socioambientalismo às sociedades sustentáveis. São Paulo, **Educação e Pesquisa**, v. 35, n. 1, p. 145-163, jan./abr. 2009.

PALUDO, Conceição. Educação Popular e Movimentos Sociais. *In: Anais do 8º Seminário Internacional de Educação*, FEEVALE, ago. 2005.

SANTA MARIA DO PARÁ. **Conheça Santa Maria do Pará**. Disponível em <https://santamaria.pa.gov.br/cidade/>. Acesso em: 12 jul. 19.

ÍNDICE REMISSIVO

A

Agricultura familiar 9, 45, 76, 111, 139, 143, 176, 225, 249, 267, 275, 280, 281, 282, 283, 284, 285, 289, 292, 294, 323, 324, 325, 330, 331, 332, 336, 361, 395, 396

Agroecologia 245, 280, 281, 294, 313, 331, 376, 385

Alumínio 10, 271, 276, 277, 315, 316, 317, 318, 319, 320, 322

Amazonas 15, 17, 19, 20, 22, 23, 24, 26, 27, 28, 29, 30, 32, 49, 63, 113, 177, 317, 319, 320

Amazônia 3, 4, 9, 13, 15, 17, 19, 20, 22, 27, 28, 31, 32, 33, 35, 45, 46, 48, 49, 55, 57, 58, 59, 62, 63, 64, 79, 92, 94, 97, 108, 111, 112, 113, 126, 127, 128, 129, 143, 144, 145, 147, 158, 175, 177, 192, 195, 199, 217, 219, 220, 221, 223, 226, 247, 251, 260, 267, 271, 273, 275, 276, 277, 280, 281, 282, 283, 294, 295, 297, 299, 301, 311, 312, 314, 315, 317, 321, 322, 323, 331, 333, 334, 335, 336, 347, 348, 349, 350, 351, 352, 353, 362, 366, 367, 368, 369, 371, 376, 387, 393

Ancestralidade 113, 125, 126

Animais 7, 15, 18, 19, 20, 22, 24, 28, 29, 54, 62, 115, 124, 176, 186, 187, 190, 199, 223, 247, 248, 256, 267, 298, 303, 364, 366, 378, 379, 380, 382

Apresentações culturais 395, 398

B

Biodiversidade 48, 51, 53, 54, 127, 144, 177, 178, 204, 224, 248, 249, 258, 303, 348, 350, 367, 380, 387, 392

C

Capanema 8, 9, 10, 13, 45, 126, 135, 141, 175, 177, 178, 180, 188, 191, 195, 199, 200, 202, 213, 216, 217, 220, 223, 226, 231, 234, 241, 250, 251, 260, 267, 268, 275, 281, 283, 284, 285, 287, 290, 294, 298, 303, 310, 311, 312, 314, 315, 317, 318, 320, 321, 322, 323, 325, 331, 337, 347, 355, 371, 373, 374, 375, 377, 378, 381, 382, 383, 385, 397, 404

Casa de Tupinambá 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 107

Cidades ribeirinhas 19, 64, 219, 220

Ciência 7, 15, 16, 17, 18, 20, 33, 36, 53, 65, 66, 67, 69, 72, 73, 89, 98, 112, 132, 175, 196, 197, 244, 282, 301, 372

Colonização 33, 116, 127, 128, 130, 131, 133, 134, 135, 139, 140, 142, 145, 199, 282, 351

Comunidade quilombola 8, 13, 111, 115, 117, 118, 120, 122, 123, 125, 126, 127, 129, 140, 142, 147, 148, 154, 156, 157, 172, 245, 260

Comunidade rural 8, 9, 10, 175, 177, 178, 179, 180, 182, 188, 191, 195, 199, 200, 211, 223, 226, 227, 229, 231, 234, 241, 250, 253, 254, 256, 257, 260, 267, 268, 270, 283, 284, 292, 294, 297, 298, 303, 311, 312, 323, 325, 331, 334, 337, 346, 352, 355, 366

Comunitário 13, 23, 25, 30, 112, 113, 120, 121, 124, 125, 126, 128, 130, 135, 140, 141, 142, 146, 147, 172, 175, 177, 178, 181, 182, 184, 187, 191, 200, 201, 209, 211, 212, 217, 218, 224, 269, 279, 286, 310, 338, 340, 342, 343, 346, 359, 365, 383, 394

Conservação da natureza 98, 109, 144, 145, 218, 220, 223, 335, 353, 367, 368, 369

Cultura 7, 15, 16, 17, 18, 20, 27, 36, 37, 38, 40, 46, 51, 52, 63, 74, 75, 78, 80, 81, 97, 108, 111, 114, 123, 127, 129, 130, 132, 142, 143, 149, 154, 155, 157, 160, 183, 188, 195, 198, 205, 209, 211, 212, 216, 217, 218, 220, 230, 243, 246, 248, 257, 300, 308, 312, 337, 344, 347, 350, 366, 372, 407

D

Dendê 116, 333, 334, 335, 336, 337, 338, 339, 342, 344, 345, 346, 348, 349, 350, 351, 352, 355, 357, 358, 359, 360, 361, 362, 363, 364, 365, 366, 367, 368, 369

Dendezal 338, 339, 340, 341, 342, 343, 344, 345, 346, 347, 357, 358, 359, 360, 361, 362, 363, 364, 365, 366

Desmatamento 23, 25, 103, 107, 108, 115, 116, 122, 124, 125, 131, 139, 141, 142, 143, 168, 202, 212, 217, 311

Diversidade 13, 19, 20, 23, 64, 103, 110, 130, 186, 187, 216, 223, 224, 226, 230, 243, 247, 250, 254, 256, 257, 295, 298, 299, 324, 335, 353, 357, 359, 361, 364, 386, 387, 402, 405

E

Educação 4, 10, 11, 15, 36, 38, 39, 40, 41, 43, 76, 95, 114, 128, 141, 145, 154, 173, 182, 212, 217, 218, 219, 221, 226, 245, 275, 284, 311, 313, 339, 341, 348, 353, 367, 371, 372, 373, 376, 380, 383, 385, 386, 387, 388, 391, 392, 393, 401, 402, 405, 406, 407, 408

Empreendimentos agropecuários 268, 285

Entrevista 35, 36, 40, 90, 95, 102, 103, 104, 107, 118, 120, 123, 133, 137, 138, 151, 179, 200, 201, 219, 220, 231, 234, 241, 337, 338, 340, 342, 343, 344, 356, 357, 358, 359, 361, 364, 365, 381, 382, 383, 390, 391, 401, 402

Ervas 17, 48, 49, 54, 97, 99, 101, 102, 103, 104, 107, 108, 223, 232, 238, 239, 363

Espécies 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 53, 104, 108, 124, 139, 140, 186, 187, 227, 252, 253, 256, 277, 298, 362, 363, 365

Estudos socioambientais 3, 4, 13, 92, 126, 143, 191, 217, 280, 294, 347, 376

F

Famílias 18, 25, 50, 111, 117, 118, 121, 124, 125, 130, 133, 137, 140, 148, 158, 162, 167, 168, 169, 171, 184, 186, 204, 244, 272, 283, 298, 323, 342, 344, 362, 364, 365, 373, 375, 378, 379

Fazenda 7, 79, 80, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 90, 91, 92, 94, 96, 138, 189, 190, 213

Feijão 28, 105, 123, 133, 137, 139, 180, 184, 201, 237, 267, 269, 270, 273, 274, 276, 277, 278, 280, 289, 291, 292, 361

Fitoterápicos 17, 22, 24, 26, 29, 30, 224, 225, 226, 229, 243, 244, 245, 247, 248, 249, 258, 259

Fogo 25, 55, 115, 121, 137, 214, 230, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 237, 238, 240, 241, 242, 382

Formação de pastos 115, 116, 122, 124, 125

Fronteiras 66, 76, 144, 145, 218, 220, 221, 223, 294, 336, 349

H

História ambiental 8, 9, 129, 131, 132, 133, 142, 144, 145, 195, 196, 218, 220, 223

I

Identidade 74, 92, 125, 126, 130, 140, 141, 146, 147, 148, 154, 159, 170, 195, 197, 199, 204, 205, 211, 212, 216, 217, 218, 246

Igarapé-açu 13, 25, 33, 116, 129, 140, 141, 142, 148, 153, 162, 174

Igarapés 15, 29, 115, 122, 168, 169, 185, 345, 357, 358, 359, 365

Igreja 16, 17, 59, 67, 84, 87, 93, 94, 140, 141, 143, 153, 181, 191, 204, 207, 303, 304, 337, 338, 345, 346, 375, 377, 384, 385, 397, 402, 406

Indígenas 15, 16, 48, 53, 61, 101, 158, 188, 199, 206, 219, 300, 301, 312, 317, 335, 353, 357

Informação verbal 201, 204, 205, 206, 207, 209, 210, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 340, 342, 357, 358, 359, 361, 365

M

Mandioca 23, 28, 53, 106, 115, 123, 133, 139, 144, 158, 174, 180, 184, 187, 267, 270, 273, 274, 276, 277, 278, 289, 290, 291, 292, 361

Mata 18, 19, 20, 23, 24, 25, 27, 28, 30, 93, 99, 101, 103, 107, 108, 115, 119, 123, 124, 133, 135, 136, 137, 138, 140, 167, 168, 170, 183, 185, 186, 189, 190, 214, 230, 231, 232, 233, 236, 241, 310, 345, 358

Meio ambiente 80, 81, 82, 92, 97, 98, 102, 103, 109, 111, 112, 114, 121, 128, 132, 141, 145, 147, 172, 173, 176, 182, 191, 212, 218, 219, 258, 281, 282, 284, 301, 302, 303, 312, 314, 316, 321, 332, 347, 350, 352, 366, 368, 369, 371, 373, 377, 386, 388, 391, 394, 398, 400, 404, 405

Ministério da Saúde 244, 259, 316, 318, 321

Monocultura 214, 303, 333, 334, 335, 340, 344, 345, 346, 347, 352, 357, 358, 360, 362, 365, 366

Mulheres 8, 9, 18, 47, 60, 62, 99, 138, 145, 147, 148, 150, 153, 162, 163, 165, 168, 170, 171, 173, 245, 247, 251, 252, 253, 256, 257, 260, 261, 338, 346, 377, 378, 380, 395, 399, 400, 401

N

Natural 19, 23, 25, 27, 30, 31, 72, 73, 75, 79, 84, 86, 89, 90, 99, 115, 130, 142, 173, 175, 176, 189, 197, 199, 274, 279, 320, 346, 351, 352, 356, 357, 359, 362, 364, 365, 389

Nordeste paraense 3, 4, 7, 8, 9, 13, 20, 24, 25, 26, 33, 79, 80, 87, 97, 98, 108, 116, 119, 127, 129, 147, 148, 177, 199, 226, 251, 260, 282, 284, 294, 297, 303, 312, 325, 331, 333, 334, 335, 346, 351, 352, 357, 360, 366, 374, 395, 397, 399

P

Peixe 24, 54, 55, 116, 121, 137, 140, 151, 160, 162, 167, 204, 207, 215, 216, 337, 355

Pesca 54, 111, 118, 119, 120, 121, 123, 124, 125, 133, 137, 138, 140, 143, 162, 168, 177, 180, 181, 185, 186, 188, 190, 191, 201, 202, 203, 207, 212, 213, 215, 217, 252, 285, 289, 305, 310, 311, 313, 322, 343, 365, 391

Plantas medicinais 9, 98, 109, 124, 170, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 230, 242, 243, 244, 245, 246, 247, 248, 249, 250, 251, 252, 253, 254, 256, 258, 259, 260, 261, 262

Populações tradicionais 49, 127, 144, 312, 313, 367

Produtividade 75, 113, 158, 267, 268, 273, 274, 275, 276, 277, 278, 279, 302, 354, 361, 362

Q

Qualidade da água 20, 115, 303, 307, 313, 315, 316, 322, 345, 357, 365

Quilombolas 8, 15, 16, 98, 111, 113, 114, 115, 122, 123, 127, 129, 130, 133, 134, 135, 136, 138, 140, 141, 142, 147, 148, 170, 171, 175, 335, 353

Quintais agroflorestais 123, 124, 186, 187, 193, 253, 254, 256, 259, 363, 364, 371

R

Raízes 22, 24, 26, 29, 49, 79, 147, 158, 163, 188, 198, 199, 205, 210, 231, 235, 240, 268, 376

Realidade socioeconômica 160, 402, 405

Recursos naturais 8, 10, 15, 16, 17, 25, 29, 97, 111, 112, 113, 114, 117, 122, 127, 128, 129, 131, 132, 133, 136, 137, 138, 139, 141, 143, 144, 145, 162, 170, 172, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 187, 188, 191, 192, 195, 202, 213, 216, 217, 218, 220, 223, 267, 268, 279, 282, 283, 285, 288, 297, 299, 302, 312, 322, 334, 335, 336, 351, 352, 353, 355, 366, 372, 391, 393, 400

Respeito 38, 51, 61, 76, 80, 81, 82, 86, 98, 102, 111, 121, 124, 125, 130, 140, 154, 160, 176, 178, 179, 181, 182, 189, 191, 199, 201, 202, 203, 204, 209, 213, 215, 217, 224, 237, 242, 310, 323, 336, 346, 403

Rio Amazonas 17, 19, 20, 22, 23, 24, 27, 28, 29, 32, 113

Rio Pará 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26

S

Segredinho 8, 9, 10, 13, 175, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 195, 198, 199, 200, 203, 204, 205, 206, 209, 210, 212, 216, 217, 219, 220, 221, 223, 226, 227, 229, 231, 234, 241, 242, 243, 250, 251, 253, 254, 256, 257, 260, 267, 268, 270, 272, 279, 283, 284, 286, 288, 289, 292, 293, 294, 297, 298, 303, 305, 307, 308, 311, 312, 315, 317, 318, 320, 322, 323, 325, 326, 327, 329, 330, 331

Sistemas sociais comunitários 111, 125, 126, 147, 175, 179, 181, 191, 192, 334, 335, 337, 349, 356, 368

Socioambiental 8, 45, 83, 111, 113, 117, 124, 125, 170, 175, 177, 178, 193, 196, 260, 294, 312, 314, 331, 339, 340, 371, 373, 376, 388

Solos 20, 21, 23, 28, 115, 139, 143, 268, 269, 270, 271, 272, 273, 275, 276, 277, 279, 280, 281, 285, 298, 317, 321, 362

Sustentabilidade 98, 108, 173, 191, 196, 208, 213, 224, 280, 294, 297, 301, 302, 311, 312, 314, 332, 335, 349, 353, 354, 355, 368, 371

Sustentável 4, 13, 64, 111, 113, 127, 145, 172, 173, 182, 183, 189, 191, 217, 225, 245, 248, 249, 279, 281, 284, 292, 303, 312, 313, 314, 331, 334, 335, 348, 349, 350, 353, 367, 392

T

Tenda de umbanda 8, 97, 98, 99, 100, 103, 104, 107

Z

Zooterápicos 22, 24, 26, 29

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

SOBRE O LIVRO

Tiragem: Não comercializada

Formato: 16 x 23 cm

Mancha: 12,3 X 19,3 cm

Tipologia: Times New Roman 11,5/12/16/18

Arial 7,5/8/9

Papel: Pólen 80 g (miolo)

Royal Supremo 250 g (capa)

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização